مَعرِفة الآخر

مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة



عبدالله ابراهيم
سعيد الغانمي
عواد علي



الكتاب من تصوير :

حسن داخل المعموري



مَعرفـة الآخر

* معرفة الآخر
(مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)
* المؤلفون: عبدالله ابراهيم - سعيد الغانمي - عواد علي
* الطبعة: الثانية 1996

* الناشر: المركز الثقافي العربي

العنوان:
□ الدار البيضاء/ • 42 الشارع الملكي (الأحباس) • فاكس /305726/ • هاتف/ 303339 - 307651/.
• 28 شارع 2 مارس • هاتف /271753 - 276838/ • ص.ب./ 4006/ درب سبدنا.

□ بيروت/ الحمراء - شارع جان دارك - بناية المقدسي - الطابق الثالث.
• ص.ب/ 113-5158/ • هاتف/ 352826 - 343701/ • فاكس/00961-1-343701/.

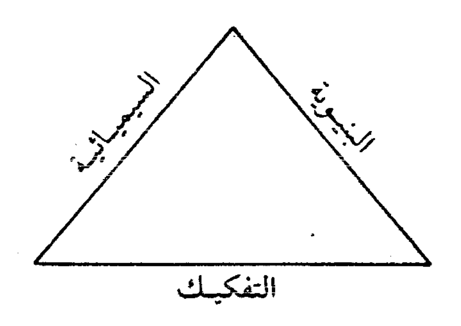
مَعرِفة الآخر

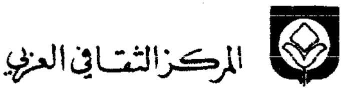
مَدخل إلى المناهج النقدية الحَديثة

عبدالله ابراهيم

سَعيد الغانمي

عـواد علي





توطئة

يـأتي هذا الكتـاب مساهمـة عربيـة في التعريف بـأبرز المنـاهج الحديثة في العلوم الإنسانية، ولا يدّعي تبني طروحـاتها، فهـو بقدر عنايته بطرائق تفكير الآخـر يهدف إلى إضـاءة المناطق المعتمـة في الذات، والتي من شروط إضاءتها، عدم انطوائها على النفس، إنما بـإثارة الأسئلة، ومحـاورة الذات والآخـر معاً، وصـولاً إلى صياغـة الأسئلة الخاصة التي، على مقدار أصالتها، تقدّم أجوبتها الخاصة. وعليه فإن التعـريف بمقولات المنـاهج الجـديدة، ابتـداءً من الثورة المنهجية الحديثـة التي دشّنها الشكـلانيّون الـروس، ودو سوسيـر، مـروراً بكشوفـات حلقة بـراغ واللّسانيـات الأمريكيـة والبنيويـة التي استقام شأنها على اعتماد النموذج اللغوي، معيـاراً لها في الـوصف والتحليل، وصولاً إلى السيميولوجيا التي أشْرَتِ الأزمة الداخلية في النموذج اللغوي الذي تبنّته البنيـوية، وانتهـاءً بالتفكيـك الذي تـوّج اتجاهه، بتجاوزه المعيارية، مطوّراً السيميـولوجيـا إلى آفاق جـديدة في الكشف والاستكشـاف، واستِكْنـاه مـا هـو مغيّب في الخـطاب الفلسفي والأدبي والتـاريخي، ممـا يستـدعي التجـدّد لا الإنكفـاء والإنغلاق، تبعاً لتنوّع المقاربات إلى الخطابات اللغويـة والإبداعيـة

مهما تعددت أجناسها وأنواعها.

لم يكن الوقوف على هذه المناهج مجرداً من الرؤية الحوارية التي تنطلق من المُساءَلة، بما تراه مفيداً للقارىء العربي، وذلك في محاولة للوقوف على كفاية هذه المناهج في حقولها، وفي استراتيجياتها الأساسية، وفي الفعاليات التي انتظمتها، إن كان ذلك على مستوى المفهوم وإجراآته، أو في النَّمْذَجَةِ التحليليّة في عمليات الإستقراء والتصنيف والوصف والتحليل.

إن الموقف الحواري من هذه المناهج وعدّها حلقات مترابطة في جدل المناهج الحديثة، يؤشر حالة عدم الانبهار بها، وعدم مبايعتها على أنها الخلاص، بل على أنها مساهمة جادة يمكن التواصل معها، وتخصيبها بالدرس الذي ينهض على روح المُثَاقَفَة، والتفاعل، من دون إحساس بالوهْن من ناحية، ولا بالإستعلاء من ناحية ثانية تجاهها، وذلك أن الأعمال المنهجية المنظمة، تستدعي حواراً مع الآخر، على مستوى لا يقل أهمية عن الحوار مع الذات. وأخيراً لا بد من التنويه إلى أن عبدالله إبراهيم قد تكفّل بكتابة مدخل هذا الكتاب والفصل الخاص بالتفكيك، وتكفّل سعيد الغانمي بكتابة الفصل الخاص بالبنيوية، فيما أنجز عواد علي الفصل الخاص بالسيميائية.

مدخل

لقد كان الفلاسفة والمفكرون، بدءاً من سقراط، مروراً بأفلاطون وأرسطو، وصولاً إلى كانت وهيغل وديكارت، يجدّون في بناء صرح الفلسفة، وإرساء أسس النظم الفكرية الكبرى، وصياغة الأسئلة الفلسفية الجوهرية عن الكون والوجود والمصير. أما فلاسفة القرن العشرين ومفكروه، بدءاً من جون دوي وبرغسن وبرتراند رسل، مروراً بـ هوسرل وهيدغر وسارتر، وصولاً إلى دريدا وهابرماز، فقد انهمكوا، بصورة عامة في تحليل نظم ذلك الصرح الكبير الذي بناه أسلافهم، والنظر في المنهجيات التي أرسوها. إن القرن العشرين، خلافاً للقرون السابقة، تميز بأنه عصر التحليل في حقول الفكر والفلسفة، وعصر اجتراح المنهجيات للوصف والنظر في منظومة الأفكار المتداخلة. وإذا كانت اللغة شاغلاً أساسياً من شواغل الفلسفة، كونها تحدد الفروض الدقيقة، وتصف البراهين والنتائج، فإنها، في المنظومة الفكرية الحديثة، وبخاصة في القرن العشرين، قد احتلت أسمى الأمكنة، إذ أصبحت جزءاً من مرتكزات الفكر، وأنموذجاً للقياس والتطبيق، ومثالاً للبحث في مستويات الظاهرة الفكرية، وكل هذا جعلها تتبوأ مكانتها المشار

إليها في المنهجيات الحديثة والمعاصرة. وصار متعذراً البحث في أصول المنهجيات الفكرية، دون وصف الأصول اللغوية لها، وكشف الجذور المتواشجة بين طروحاتها والأسس اللغوية التي تستند إليها.

وإذا كانت البنيوية والسيميائية والتفكيك تُعَدُّ أهمّ المنهجيات الأساسية التي نهضت على الجهود اللغوية الحديثة، فإن هذا يفرض رسم خارطة تلك الجهود، رغم سعتها، وملاحقة مراحل تطورها، واندغامها في منهجيات أخر، وصولاً إلى تجلياتها في المنهج التفكيكي. ولكن هذا الامتياز للسانيّات الحديثة، وفضلها في تنظيم مناهج التحليل وبلورتها، لا ينسينا أبداً، البحث في الأصول الفلسفية لها. عندما عَدّ اللغةَ نظاماً من الإشارات التي تعبر عن الأفكار، قوّض فرديناد دي سوسير، أصول الدرس التقليدي للغة، الذي كان يرى فيها وسيلة معبرة عن الأشياء، وهذا أضفى على اللغة، أهمية لم تكن تتمتع بها من قبل، فقد دخلت من صميم البنية اللاشعورية للإنسان. ومن أجل استقراء أبعاد الظاهرة اللغوية، لجأ منهجياً إلى اشتقاق بضع ثنائيات، عُدّت مرتكزات أساسية في المبحث اللغوي الحديث، وأهمها اللغة والكلام والتزامن والتعاقب والدالّ والمدلول وعلاقات التتابع والترابط. وهذه الثنائيات سهّلت وضبطت العملية الوصفية - الإستقرائية للظاهرة اللغوية، إن كان على مستوى الدراسة المنهجية باتباع طرائق جديدة في البحث، كما هو الأمر في الدراسة التزامنية للغة أو التعاقبية التطورية، أو في الوقوف على ظاهر النص وباطنه كما هو الأمر في البحث الدلالي، أو في القراءة الأفقية والعمودية، كما هو الأمر في تتبع المفردات اللغوية حسب نسقها الخطي - الظاهري أو

علاقاتها العميقة. وقد كان لدى سوسير تأثير عظيم، لا يدانيه تأثير، في تكوين وبلورة وتطوير نظرية علم اللغة الحديث[1]، وسنرى في ما بعد أهمية النموذج اللغوي الذي توصل إليه دي سوسير، فضلاً عن منهجية التزامن، وذلك بعد أن تبنتهما البنيوية وطبقتهما في حقول الدراسة الأدبية والانثروبولوجية والمعرفية والنفسية.

بعد أن توفي دي سوسير، ولم تكن محاضراته في علم اللغة قد استأثرت باهتمام واسع، كان الشكلانيون الروس يضعون أسساً لثورة منهجية جديدة في درس الأدب واللغة، وذلك في محاولة أصيلة لجعل الموضوعات الأدبية مادة للنقد الأدبي، هادفين إلى خلق علم أدبي مستقل انطلاقاً من الخصائص الجوهرية للمادة الأدبية، ويؤكد بوريس ايخنباوم، أن هدف الشكلانيين الروس كان الوعي النظري والتاريخي بالوقائع التي تخص الفن الأدبي، بما هو كذلك[2]، وقد كان للشكلانيين أثر في إرساء نظرية أدب تضع العمل الأدبي موضع اهتمامها الرئيس، رافضة المقاربات النفسية والاجتماعية التي كانت تؤلف جوهر الموروث النقدي من قبل. ويعترف أحد أقطاب البنيوية، وهو تزفتان تودروف، الذي قام بترجمة نصوص الشكلانيين الروس إلى الفرنسية بذلك مؤكداً: اننا ندين للشكلانية بنظرية أدب محضرة، كان من المفروض أن تلتئم،

---

(1) A Survey of Structural Linguistics, Giulio C. Lepschy. London Faberand faber, 1972. P.52.

(2) نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس، تزفتان تودوروف، ترجمة: إبراهيم الخطيب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية ـ 1982، ص30.

لساناً وفرضاً، بنظرية جمال هي نفسها جزء من مذهب انثروبولوجي، وذلك مطمح صعب يكشف أن كل أدب حول الأدب لا يبلغ أن يخفي وراء غزارته الثرثارة القليل من المعرفة الذي يستمد منه الخصائص الملازمة للفن الأدبي، كذلك فعندما يتعلق الأمر باستخلاص حصيلة من الماضي، وهو ما سيُشغل به العلماء والمؤتمرات العلمية، فإن النظريات الشكلانية ترتقي إلى الصدارة[3].

نشأت الشكلانية الروسية من جهود تجمعين أدبيين، هما حلقة موسكو اللغوية، وحلقة بطرسبورغ، وكان العامل الذي وحّد هاتين الحلقتين هو الاهتمام المشترك بدراسة اللغة. لكن بعض المؤرخين، يرى أن السبب الكامن وراء بروز الشكلانية، هو «الأزمة المنهجية» التي كانت تعصف بمفاهيم الأدب ودراساته. وقد ركز الشكلانيون اهتمامهم في مجالين بارزين هما؛ دراسة الصفة التي تجعل من الأثر عملاً أدبياً، وهي ما أطلق عليها جاكوبسون «الأدبية» ومفهوم الشكل، إذ تصدوا بجرأة، لمبدأ ثنائية الشكل والمضمون في الأثر الأدبي، وهو ما كانت النظريات النقدية القديمة تذهب إليه، وأكدوا أن النص الأدبي، يختلف عن غيره، ببروز شكله. وتمثلت جهودهم، في مجال الأبحاث النظرية، والدراسات التطبيقية، وأخيراً، الكتابات الإبداعية، كما توّج ذلك عند شلوفسكي وتينيانوف.

ويرى إيخنباوم أن أولى المعوقات التي وضعت أمام المنهج

---

(3) المصدر نفسه، ص 16.

الشكلي، هي أن أتباعه وخصومه، ينظرون إليه، على إنه «نظام ساكن»، وتطلّب هذا من الشكلانيين، البحث المتعمق في مجال الأدب، ومحاولةَ وصفه، وقد فرض هذا المطلب، التمسك بمبادىء معينة، ومحاولة تطبيقها على المادة الأدبية. وبذلك كانت جهودهم تقرب أن تكون نظرية في البحث والاستقصاء ووصف المظاهر الأدبية.

ويؤكد أيضاً، أن مصطلح «المنهج الشكلي» يجب أن يفهم كمصطلح تاريخي، ولكن لا يجب الاعتماد عليه كتعريف صالح، لأنه لا «الشكلانية» ولا «المنهجية» كنظرية جمالية ونظام علمي محدد، هما اللّتان، تميزان أتباع الشكلانية عن غيرهم، بل رغبتهم في خلق علم أدبي مستقل إنطلاقاً من الخصائص الجوهرية للمادة الأدبية. فهدفهم الوحيد هو الوعي النظري والتاريخي بالوقائع التي تخص الفن الأدبي كما هو عليه. ويثبت إيخنباوم المآخذ التي سجلت على الشكلانيين، وأهمها الغموض الذي يلف آراءهم، وتجاهلهم لعلم الجمال وعلم النفس وعلم الإجتماع. ويرجع ذلك إلى أن دراساتهم انصبّت، بشكل أساسي، على تحليل النص.

وقد ظهروا في وقت كان «العلم الأكاديمي» ما زال متمسكاً بـ «القواعد البالية المستعارة من علم الجمال وعلم النفس ومن التاريخ» وقد ساعد هذا على انتشار وتقبل طروحاتهم، إضافة لما أنجزه اللغوي الاثنولوجي الكسندر بوتينبيا (1835 - 1891) الذي كان يرىٰ أن «الشعر تفكير بواسطة الصور» وأنه «لا يوجد فن، وبصفة خاصة شعر، بدون صورة».

بعد أن مهّد الشكلانيون الطريق دخلوا في نزاع مع الرمزيين،

ثم التقوا، بعد ذلك، مع المستقبليين، لأن الأخيرين، كانوا ضد الرمزيين. واستطاعوا أن يخلّصوا الدراسات الأدبية من أثقال العلوم الأخرى.فموضوع علم الأدب، عندهم، يجب أن يكون دراسة «الخَصِيصات النوعية» للموضوع الأدبي التي تميّزه عن مادة أخرىٰ. وكان جاكوبسون رائدهم في هذا المجال. بينما كانت المناهج الأخرىٰ، تركب الأدب من أطراف أخرى مثل الحياة الشخصية، وعلم النفس، والسياسة، والفلسفة، ويؤكد الشكلانيون، أن هذه الأطراف ما هي إلا موضوعات لعلوم كثيرة ذات خصوصية واضحة.

وكان أمام الشكلانيين، خطوة أخرىٰ، وهي توجيه أبحاثهم نحو اللسانيات، في وقت كانت المناهج التقليدية تبحث في تاريخ الأدب والثقافة، ويعد مقال شلوفسكي «الفن كنسق»، أشبه بميثاق للمنهج الشكلي، فقد فتح الطريق أمام تحليل ملموس للشكل. ومن هنا، ينفصل الشكلانيون عن بوتينبيا، ويظهر الفرق بينهم وبين الرمزيين بصورة أوضح، عندما يقوم شلوفسكي، بتفنيد المبادىء الأساسية التي وضعها بوتينبيا، «حول علاقة الصورة بما تشرحه». ويؤكد أن الصورة لا تعمل علىٰ تسهيل المعنىٰ، إنما تحاول خلق رؤيته. ويرىٰ بديلاً عن الصورة في «نسق الأفراد» أو ما يسمىٰ بـ «الأغراب». ويثبت رأيه في اللغة الشعرية واللغة النثرية. وبدءاً بهذه المرحلة، يبدأ الشكلانيون بـ «تأسيس أطروحة مفادها انه يجب دراسة الملامح النوعية للفن الأدبي».

يبدأ إيخنباوم عمله بدراسته القيمة «حول نظرية النثر» بإشارة للكاتب الألماني لودفيج (1813 ـ 1865) الذي كان مهتماً بالدراما الشكسبيرية، الذي يؤكد، إن هنالك شكلين سرديّين، طبقاً لوظيفة

الحكي، الأول هو عملية قَصّ الحَدث، ويعتمد الإخبار عن الحدث، وفيه يتوجه الراوي إلى المستمعين، فيكون الحكي هنا أحد العناصر التي تحدد الأثر الأدبي. والثاني السرد المشهدي، حيث تأتي أهمية الحوار بين الشخصيات في الصدارة، ويتخيل المتلقي أنه يشارك الشخصيات في أفعالها، وهذا النمط من السرد متأثر بالمسرح، لاعتماده على الحوار، وإعطاء أهمية كبيرة لتقديم الوقائع بشكل حي.

ويرى ايخنباوم، أن الشعر يختلف عن النثر، لأن القصد منه، دائماً، أن يكون مُلقىٰ، بينما تكون معظم الأشكال النثرية بحاجة إلى اللغة المكتوبة. وهكذا، فالنثر يتميز بكونه مكتوباً، والشعر مُلقىٰ. وتعدد الأشكال في النثر، طبقاً لتعدد أنماط السرد، والذي يؤكد هذا، التطورات التي حصلت في فن القَص، بدءاً من الخرافة والأسطورة ثم الملحمة، وصولاً إلى تطورات الرواية الحديثة. فـ «الديكامرون» - مثلاً - يوصل فيها الراوي الأحداث، بكلمات بسيطة، متجنباً الوصف المسهب، والشخصيات المركبة، والحوار الفلسفي.. الخ.

وهكذا الأمر بالنسبة لرواية المغامرات، لكن التطورات الجوهرية التي حصلت في فن الرواية، جاءت في القَرن التاسع عشر، عند كل من ديكنز وبلزاك ودوستويفسكي وتولستوي، عندما طغىٰ الوصف، والتحليل والحوار عندهم، على الخط الحكائي، وهكذا أخذت الرواية تبتعد عن أصولها «الحكائية» وتغدو مزيجاً من الحوارات والأوصاف والتأملات.

فالرواية عندهُ شكل «تلفيقي»، أما القصة القصيرة، فهي شكل

أساسي. والرواية أتت من التاريخ والأسفار، أما القصة فقد جاءت من الخرافة، ومن الأحدوثة. وتبنى القصة على قاعدة تناقض، وتهتم بالاختصار والخلاصة، ولا يكون ذلك في الرواية. وهناك تقنية إبطاء الحدث في الرواية وهو ما لا نجده في القصة القصيرة، لاحتواء الرواية على حبكات متوازية، فإنّ البناء فيها يستدعي أن تختم بـ «لحظة إضعاف» وليس لحظة تقوية. وتكون خاتمتها متوقعة، عكس القصة القصيرة، وتمثل النهاية في الرواية إنحداراً، وتكون وقوفاً عند القمة في القصة القصيرة.

ويناقش توماشفسكي، قضيتين غاية في الأهمية في مجال النثر، هما المتن الحكائي الذي يعرّفه بأنه «مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها» والمبنى الحكائي الذي يتألف من نفس الأحداث، لكنه يراعي نظام ظهورها في الأثر الأدبي.

ويتألف الغرض من وحدات غير قابلة للتفكك وصولاً إلى جملة غرضية، حيث يسمى، إذ ذاك، هذا الغرض حافزاً، لا بمعناه في الدراسة المقارنة. فالحافز ذو أهمية كبيرة في المبنى الحكائي الذي ما هو إلا صياغة فنية للأحداث. والحوافز في الأعمال الأدبية إما تكون متعارضة، أي يمكن حذفها دون أن تتأثر الروابط السببية التي تنظم الأحداث، أو تكون حرة، أي يمكن الاستغناء عنها دون الإخلال بالتتابع الزمني والسببي للأحداث. وفيما يخص المتن الحكائي (الحكاية) فتبرز أهمية الحوافز المشتركة، أما في المبنى الحكائي (الشكل الفني للحكاية) فتبرز أهمية الحوافز الحرة، لأنها تهيمن على بناء العمل الفني.

وبعد أن يبيّن أنماط السرد، وهما الموضوعي والذاتي، يتطرق

إلى أنساق الحوافز تبعاً لطبيعتها أو خاصيتها. وهي عنده التحفيز التأليفي والواقعي والجمالي، ويربطها بفن ظهور الشخصيات في العمل الإبداعي. فارتباط حافز معين بشخصية يشد انتباه القارىء. وهكذا يمكن أن يكون وصف البطل بصورة مباشرة أو في إطار وصف ذاتي، فالأول يتم من قبل الكاتب أو الشخصيات، والثاني بواسطة الاعترافات التي يقوم بها البطل.

ويختتم توماشفسكي دراسته عن الأنواع الأدبية، حيث يؤكد أن النوع يعرف من أنساقه، وهكذا تتحدد ملامح الأنواع الأدبية من أنساقها المهيمنة، أي البارزة، والأنواع تنمو، وتزداد غنى، وتتفاعل فيما بينها، فقد لا نجد تقارباً واضحاً بين رواية المغامرات ورواية لدوستويفسكي، ومع ذلك فإن الأثرين الفنّيين فيهما أنساق متماثلة، وهما يحملان كثيراً من ملامح نوع آخر هو الملحمة، لأن الأنساق التي تفرض التماثل تتفاعل بصورة دائمة، وتنمو، وقد يتفكك النوع الأدبي، كما في المسرح - على سبيل المثال - حيث انقسمت الكوميديا إلى كوميديا خالصة، وتراجيكوميديا، تولد عنها المسرح المعاصر. ويدعو توماشفسكي إلى ضرورة «إنجاز منهج وصفي لدراسة الأنواع»، فالأعمال الأدبية موزعة على طبقات شاسعة، تتمايز فيما بينها، وتنقسم على أنماط عديدة. إن الدرس النقدي، الذي تقدمه الشكلانية في مجال دراسة القصة ذو أهمية كبيرة، وخاصة في مجال السرد والبناء، وهو ما استفادت منه المدارس النقدية الحديثة التي اهتمت مباشرة بدراسة النص الأدبي وتحليل عناصره.

أعقبت جهود دي سوسير والشكلانيين، ثورة شبه شاملة انتقلت

من أوروبا، إلى أميركا واستأثرت باهتمام كبير في النصف الأول للقرن العشرين، وبالضبط مرحلة ما بين الحربين العالميتين. وسنقف على تلك الجهود في مجال اللغة والأدب، كونها تعد أصولاً لا يمكن تجاهلها لكل من البنيوية والسيميولوجيا والتفكيك.

ففي براغ تشكلت حلقة براغ اللغوية من مجموعة من الباحثين واللغويين، أمثال جاكوبسن الذي هجر روسيا بعد أن أَفَلَت الشكلانية بسبب الضغوط السياسية، والتحق بحلقة براغ مقدِّماً خلاصة لما توصل إليه هو وأقطاب المدرسة الشكلية، وبنفست ومارتنيه الفرنسيين، وجونز الإنكليزي، وبوهلر الألماني، فضلاً عن أعلام هذه الحلقة أمثال مكاروفسكي، وهافرنك، وفاشيك، واينغرت وغيرهم، وبذلوا جهوداً كبيرة في دراسة اللغة الشعرية، فتوصلوا إلى وجود نمطين، اللغة القياسية المعيارية واللغة الاستشرافية، وعنوا بمشكلة المنهج الملائم للدراسة اللغوية، وتبنوا محور التزامن الذي اكتشفه دي سوسير ولم يتجاهلوا أهمية الدراسة التعاقبية للغة، فهي مفيدة لكشف قوانين البنية في الأنظمة اللسانية، كما اهتموا بالأصوات في الشعر ونظام المفردات الشعرية، فقادهم هذا إلى تحديد نظرية في معنى الشعر، ونظرية في علاقات التتابع، ونظرية في نظام أشكال المفردات أو مجاميع الأشكال، فضلاً عن عنايتهم القصوى بالبنية النحوية[4]. وتزامن هذا الجهد مع جهد مدرسة أخرى هي مدرسة كوبنهاغن، وأعلامها أمثال هلمسيليف وبرندل ومادفغ ونورين وفايل وجيزبيرسن وغيرهم.

وقد استفادت هذه المدرسة من جهود دي سوسير أيضاً. ولم

(4) Ibid. P.55 - 56.

تكن أميركا بمنأى عن هذه التطورات، فقد كان أدوار سابير، وليونارد بلومفيلد يضعان الأسس الراسخة للسانيات الأميركية. كما كان كل من جاكوبسن الذي وصل أميركا بعد أفول مدرسة براغ، وأندريه مارتنيه، يهيئان أرضية اللسانيات الوظيفية، ومن ثم تبلورت جهود أولمان لإنشاء اللسانيات البنيوية، وختم هذا الجهد، بظهور النحو التوليدي على يد شومسكي.

أما في مجال الأدب ففضلاً عن جهود الشكلانيين أمثال تينيانوف وايخنباوم وشلوفسكي وبروب وتوماشفسكي في دراستهم لنصوص من الشعر والنثر، وجهود مكاروفسكي في وصف اللغة الشعرية، فقد ظهر اهتمام مماثل في أميركا، أطلق عليه (النقد الجديد). فقد أدت أبحاث الناقد الأمركي جون كروانسوم في مجال الشعر والنقد، وبخاصة تحليل دراسات النقاد الإنكليز والأميركان مثل رتشاردز، وامبسون، واليوت، وايفورنترز، إلى ظهور مدرسة النقد الجديد التي دعت إلى ضرورة وجود ناقد معني بموضوع نقده مباشرة دون الاهتمام بمعانيه أو مؤثراته الخارجية. إذ يذهب أتباع هذه المدرسة إلى ضرورة عزل النص عما يؤثر فيه، وعدّ الأعمال الأدبية أشياء مجردة، بعيدة عن تفاعلها مع الزمان والثقافة، والنظر إليها، بوصفها كائنات قائمة بذاتها، لا صلة لها بشيء آخر[5]. وهيمن نقاد هذه المدرسة على حركة النقد آنذاك ومن أبرزهم بلاكمور، وآلن تيت، وروبرت بن وارن، وكلينيث بروكس.

---

(5) في الرواية الأخلاقية، جون كاردنر، ترجمة: ايشو الياس يوسف، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986، ص128.

لقد تضافرت كل هذه الجهود، بما فيها الرؤى الجديدة
نصوص الأدبية، والمنهجيات المبتكرة للتعبير عن تلك الرؤى،
جسد بمنهجية جديدة، استأثرت وما تزال باهتمام كبير في شتى
حقول الأدب والفن والتاريخ والانثروبولوجيا والعلم، ألا وهي
البنيوية».

لقد ظلت تلك الجهود المتشعبة، فضلاً عن محاولات لم يتسع
لمجال للوقوف عليها، تبحث عما يحدد أطرها العامة، ويرتقي بها
لى مستوى جديد تكون قادرة فيه على مواجهة الإشكالات النظرية
والتطبيقية في الدرس النقدي، فجاءت البنيوية تتويجاً لتلك
لجهود.

لقد نهضت البنيوية، بوصفها منهج بحث، على تطبيق النموذج
اللغوي على المادة قيد الدرس، وعمّقت أفكار القطيعة مع
المؤثرات الخارجية، وبذلك فقد استفادت من جهود دي سوسير
والمدرسة الشكلية والنقد الجديد وجهود المدارس اللغوية السابقة.
فعلم اللغة يحتل مكاناً ممتازاً في مجمل العلوم الاجتماعية التي
ينتمي إليها بلا ريب، فهو ليس علماً اجتماعياً كالعلوم الأخرى، بل
العلم الذي قام بأعظم الإنجازات، وتوصل إلى صياغة منهج
وضعي، ومعرفة الوقائع الخاضعة إلى تحليله في وقت واحد، وهو
الوحيد بلا ريب الذي يستطيع المطالبة باسم علم، على أن هذا
الوضع الممتاز يسبب بلا ريب بعض الإكراهات، إذ أن العالم
اللغوي سيرى غالباً، باحثين في علوم مجاورة، ولكن مختلفة،
يستوحون من مثاله، ويحاولون اتباع طريقته[6]. يستطرد شتراوس في

(6) الانثروبولوجيا البنيوية، كلود ليفي شتراوس، ترجمة: مصطفى صالح، =

بيان كيفية اعتماد نتائج البحث اللغوي في دراسة الأسطورة، مؤكداً أن الأساطير إذا كانت تنطوي على معنى، فلا يمكن أن يتعلق هذا المعنى بعناصر معزولة تدخل في تكوينها، بل بطريقة تنسيق هذه العناصر. والنتيجة الثانية، أن الأسطورة تتعلق بنظام اللسان، وتشكل جزءاً لا يتجزأ منه. أما النتيجة الأخيرة، التي يتوصل إليها شتراوس، فهي أن البحث في الأسطورة وخصائصها يمتد فوق مستوى العبارة اللغوية، ويترتب على هذا نتيجتان هما: ان الأسطورة كائن لغوي، مكونة من وحدات مؤلفة، وأن هذه الوحدات تتدخل في بنية اللغة، أي الوحدات الصوتية والصرفية والدلالية[7]. بل إن شتراوس يذهب إلى أن اللغة، وبصورة أدق النموذج اللغوي، مقوّم للكليات. فالألسنية تضعنا أمام كائن جدلي مقوم للكلية، إلا أنه كائن خارج الوعي والإرادة، إن اللغة بوصفها كلية خارجة عن مدار التفكير هي عقل إنساني يقوم على حيثيات عقلية، فهي، أي اللغة، سابقة على الذات، لأنها كانت قائمة على نوع من البلاغة، وستبقى كذلك، ذلك أن خطابها، لم يكن يوماً، ولن يكون أبداً، نتاجاً لمعرفة كلية واعية تدرك سنن الألسنية وتحيط بها[8].

لقد كان النموذج اللغوي، عموداً نهض عليه التحليل الانثروبولوجي عند شتراوس، إن كان في تحليل الأسطورة أو بنية

= دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1977، ص49.

(7) المصدر نفسه، 248.

(8) العقل البري، كلود ليفي شتراوس، ترجمة: د. نظير جاهل، بيروت ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1984، ص 302.

المجتمعات البدائية. وهو لم يبرح يذكّر بالمنحدر الألسني للانثروبولوجيا البنيوية[9]. وقد استفاد من جهود الألسنية الناقد رولان بارت، فاعتمدها لوصف المظاهر الاجتماعية الحياتية، كالأزياء والصحافة والأثاث والطعام[10]. وتبنى ميشيل فوكو النموذج اللغوي في وصفه لتعاقب مراحل المعرفة في أوروبا، مقسّماً إياها إلى ثلاث بُنى وهي: البنية السابقة لعصر النهضة، وبنية القرنين السابع عشر والثامن عشر، والبنية التي ظهرت في القرن التاسع عشر. وشاع الأمر نفسه في علم النفس عند لاكان، ونقد الماركسية وتجديدها عند التوسير. أما اعتماد النموذج اللغوي في الدراسة الأدبية، وبخاصة النقد الأدبي عند بارتْ وتودروف وجيرار جنيت وغريماس، وآخرين، فهو معروف على نطاق واسع ولا حاجة للوقوف عليه في هذا المدخل.

لقد كان اعتماد العلوم الإنسانية منذ حوالى منتصف القرن العشرين على الكشوفات الألسنية، وبخاصة اعتماد النموذج اللغوي في الجملة مقياساً لكشف بنية تلك العلوم ووصفها ثورة اتخذت سمة الموضوعية، فقد كان الباحث والناقد يجدّ في إيجاد أوجه التطابق بين وقائع المادة قيد البحث والنموذج اللغوي، وكان يصف موضوعه بدقة، معتمداً الإحصاءات والترسيمات التي تعينه على إثبات أوجه الشبه. ولما كانت علوم اللغة تنجز كشفاً جديداً، كما

(9) الأنثروبولوجيا البنيوية أو حق الاختلاف من خلال أبحاث ك. ل. شتراوس، محمد بن أحمودة. تونس، دار محمد علي الحامي، 1987، ص 50.

(10) مبادىء في علم الأدلة، رولان بارت، تعريب: محمد البكري، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.

هو الأمر في النحو التوليدي، فإن تلك العلوم سرعان ما تستفيد من ذلك الكشف لإثراء كشوفاتها وضبط مستويات البحث في حقولها المعرفية. ولقد قاد هذا الأمر إلى نتيجة غاية في الأهمية، إذ فقدت الدراسات المختلفة خصوصيتها وتوهّجها، وظلت أسيرة النموذج اللغوي، وبذا وقعت في مأزق الوصفية، والمعيارية الجامدة، وأصبحت نتائج التحليل فيها تتطابق مهما اختلفت حقولها، بسبب اعتمادها نموذجاً مسبقاً واحداً، وحسب جوناثان كلر، إن اعتماد البنيوية على النموذج اللغوي في الدراسات الأدبية، جعلها تنطلق من نظرة سابقة أصلاً للعملية الإبداعية[11].

ولقد شاعت في منتصف الستينات وما بعدها بضعة شكوك في الكفاية المنهجية للبنيوية بشتى حقولها الانثروبولوجية والنفسية والأدبية والمعرفية. ولكن سرعان ما تحولت هذه الشكوك إلى تيار نقدي يحاول نقد الوصفية البنيوية المجردة، ونموذجها اللغوي الذي عممته على المعارف والعلوم الإنسانية، وقد كان لأحداث أيار عام 1968 في فرنسا الأثر الحاسم في وقف المد البنيوي، ومضاعفة النقد، وبدء ثورة السيميولوجيا.

لا بد من التأكيد أن محاولة الخروج عن الوصفية الموضوعية التي أرستها البنيوية، قد بدأت أولاً من أقطاب البنيوية أنفسهم، فها هو بارت، يؤكد أن صرح اللسانيات أصبح يتفكك اليوم، من شدة الشّبع أو من شدة الجوع، وهذا التقويض للسانيات، هو ما أدعوه

---

(11) Structuralist poetics, Jonathan Culler. London. Routledge and Kegan panl. 1977. P.3 and passiam.

من جهتي سيميولوجيا[12]. وإذا كان النقد عند البنيويين ما هو إلا وصف محايد للخطاب، فقد سبب ذلك سأماً لبارت نفسه فيما بعد، فراح يقول أن الكتابة الأدبية تجعل من المعرفة احتفالاً[13]، بل إن الخطاب حول النص لا يمكن أن يكون هو ذاته إلا نصّاً[14]، وفي هذا خروج واضح على الوصفية التي هيمنت على المنهجية البنيوية من قبل. وقد سايره في موقفه هذا تودروف في دعوته إلى ما اصطلح عليه بـ «النقد الحواري»، وتراجع التوسير عن موقفه أيضاً[15] ثم بدأت مرحلة نقد صارم للجهود البنيوية في شتى المجالات.

وقد بدأ روجيه غارودي نقده للبنيوية من أرضية فلسفية، منطلقاً في تفضيله الجواهر على الأشكال، مؤكداً أن المقولة الأساسية في المنظور البنيوي ليست مقولة الكينونة، بل مقولة العلاقة، والأطروحة المركزية للبنيوية تؤكد أسبقية العلاقة على الكينونة، وأولوية الكل على الأجزاء، فالعنصر لا معنى له ولا قوام إلا بعقدة العلاقات المكونة له، ولا سبيل إلى تعريف الوحدات إلا بعلاقاتها، فهي أشكال لا جواهر[16]. وراح يطرح أسئلته المتعددة لرموز البنيوية وروّادها، بادئاً بشتراوس الذي يعد من أوائل من أنهض الانثروبولوجيا البنيوية على النموذج اللغوي. فقد أكد أن

(14، 13، 12) درس السيميولوجيا، رولان بارت. ترجمة عبدالسلام بنعبد العالي، المغرب، دار توبقال للنشر، 1986، ص 21، 16، 67.

(15) عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو. اديث كيرزويل، ترجمة جابر عصفور، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1985. ص 60 ـ 61.

(16) البنيوية فلسفة موت الإنسان، روجيه غارودي، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1979، ص. 33.

اختيار شتراوس لقبائل هندية بدائية للغاية في أميركا اللاتينية، أي مجتمعات تعيد بنيتها إنتاج ذاتها إلى ما لا نهاية بدون تغيير يذكر، أي مجتمعات هي بمعنى من المعاني بلا تاريخ، وتطبيق النموذج اللغوي عليها لوصف هذه البنية التي تكرر نفسها، لا يعني صحة وتسليماً بما تذهب إليه انثروبولوجية شتراوس، فماذا ستكون النتائج، أي النتائج التي يفضي إليها منهج شتراوس، إذا ما طبق على مجتمعات ذات إعادة إنتاج موسّع نظير المجتمعات التي هي قيد التحول المستمر في بنيتها بالذات بفعل تطور الرأسمالية؟ إن تطبيق مثل هذا المنهج، حسب غارودي، سيبرز إلى السطح المشكلات المتولدة عن التعارض الفعلي بين البنية والتاريخ[17].

ثم ينتقل لنقد قانون «الحالات الثلاث» الذي اجترحه ميشيل فوكو لوصف بنية التعاقب المعرفي في أوروبا، فيؤكد شكّه بفاعلية وصف فوكو لتطور بنية المعرفة الأوروبية، لأنها تجرد الإنسان، قبل القرن الثامن عشر من أية فاعلية جوهرية في التاريخ، وهذا يعني أن الإنسان إلى مطلع ذلك التاريخ كان من ناحية ضمنية يستغني عن كل ذات للمعرفة والتاريخ[18].

أما نقدهُ لمشروع التوسير في محاولته تجديد المنهجية الماركسية في ضوء الكشوفات البنيوية، فإنها، حسب غارودي، محاولة لا يكتب لها النجاح، لأنها، تنص على أننا لا نستطيع منح العلوم الإنسانية قوام العلم الحقيقي إلا إذا استبعدنا الإنسان أولاً من تاريخه. بحيث لا نعود نرى في هذا الإنسان وفي تاريخه سوى محصلة لصراع البنى وحده[19]. وإذا كان شتراوس قد أوجد تطابقاً

(17، 18، 19) المصدر السابق. ص 34، 43، 79.

بين اللغة والأسطورة، واللغة وبنية المجتمعات البدائية، اللغة والموسيقى، واللغة وعلوم إنسانية أخرى تدخل ضمن اهتمامه الخاص»[20]، فإن هذا التطابق هو من تحصيل الانطلاق المسبق من عدّ النموذج اللغوي، نموذجاً قياسياً لا يرقى الشك إلى صحته، وعليه فقد عارض كثير من الباحثين مستويات هذا التطابق بل عدّوا النظر إلى الأسطورة بوصفها لغة، أمراً خاطئاً في جوهره[21].

لا نظن وجود ضرورة موجبة لذكر أمثلة للنقد الذي وُجِّه إلى الجهود النقدية البنيوية، فهي كثيرة غير قابلة للحصر، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، فإن التحولات الظاهرة والملموسة في الرؤية والمنهج لأقطاب النقد البنيوي تعطينا تصوراً لمقدار المأزق الوصفي الذي رسمت البنيوية حدوده، ووضعت الباحثين والمحللين والنقاد ضمنه. فإذا كانت البنيوية قد تبنّتها علومٌ، مثل الانثروبولوجيا وعلم النفس، والعلوم المحضة، فإن بارت يريد تقويض محدودية هذا الحصر، بالذهاب لمواجهة نشاطات غير قابلة للحصر، ومستعصية على الوصف الدقيق، وذلك كيما يتسلح بطريقة مقاربة خاصة لتلك النشاطات بعيداً عن الوصفية، ولهذا فهو يرتأي أن تتجه الدراسة من البنيوية إلى السيميولوجيا، إلى النصوص التي ينتجها الخيال. انها الحكايات، والصور والتعابير واللهجات والأهواء، والبنيات التي تتمتع في ذات الوقت بمظهر الاحتمال

---

(20) الأسطورة والمعنى، كلود ليفي شتراوس، ترجمة: د. شاكر عبدالحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.

(21) حين ينكسر الغصن الذهبي، بنيوية أم طبولوجيا، بيتر مونز، ترجمة صبار سعدون السعدون، بغداد دار الشؤون الثقافية العامة، 1986، ص 33.

وعدم اليقين[22]. وإذا كان تودروف يمتدح خاصيةَ التحول الكامنة في شخصية بارت، لقدرته على التحول إلى حيث يرى صواب الآخر[23]، فإن هذا التحول إنما هو في الحقيقة نتاج لعدم الإحساس بالثبات واليقين إلى الأسئلة اللانهائية التي تقدمها الخطابات الإنسانية، والتي يستحيل وصفها بدقة إلى لعبة لا غير.

تعد لحظة تحول رولان بارت من الوصفية إلى البحث عن صيغة مناسبة للاقتراب إلى الخطابات لحظة تاريخية في الانتقال من البنيوية إلى السيميولوجيا، إذ بدأت مرحلة السيميولوجيا والتأويل والبحث عن المعنى بصورة لم تعرف من قبل. لقد بدأ بحث جبار في تفحص واستقراء ما كان يقصد به دي سوسير، عندما اصطلح على علم لم يظهر بعد بمصطلح «السيميولوجيا» وما كان يقصد به الأميركي بيرس عندما أشار إلى ضرورة دراسة العلامات ومستوياتها تحت علم اصطلح عليه السيميوطيقا، وبدأ ينهض جيل جديد من الباحثين والنقاد الذين تمثلوا الكشوفات البنيوية جيداً، لكن كفايتها المنهجية وأطرها الضيقة لم تتح لهم الانضواء في ظلالها، بل الخروج عليها، ومحاولة تحرير المنهجية من القيود الصارمة. ففضلاً عن بارت الذي يعد جاكوبسن البنيوية في تحرره وانتقالاته، ظهر فيليب سولير وجوليا كرستيفا وبول ريكور وجاك دريدا. وبذا فقد انطلقت ثورة السيميولوجيا والتأويل..

بدأ المعنيون بالسيميولوجيا تحرير منهجيتهم من سطوة البنيوية،

---

(22) درس السيميولوجيا ص26.

(23) نقد النقد، تزفتيان تودوروف، ترجمة د. سامي سويدان، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة 1986، ص68.

بتوجيه نقد قاس إلى الأخيرة، ففضلاً عما ذكر من دعوة بارث إلى أن الكتابة عن النص ما هي إلا احتفال معرفي، وأن الخطاب حول النص لا يمكن إلا أن يكون نصاً هو ذاته، فقد بدأ الجميع ينظرون إلى أن النص غير منجز ما دامت قراءاته متواصلة، بل إنه في دلالاته يتضاعف مثل المتوالية الرياضية، تبعاً لتعدد القراءات. لقد خضع كل شيء منذ الأن، حسب السيميولوجيين، إلى الشك وعدم اليقين وإلى التحول والتجديد، ولكن مستويات النقد المرير للبنيوية قد تعددت، وأصبحت السيميولوجية أمراً واقعاً. وحقيقة هذا الصراع، إنما تعود حسب رأينا، إلى جدل المنهجيات التي لم تعرف استقراراً وثباتاً منذ فجر الحضارة وعصر الكتابة. إننا نلمسها في معياريّة أفلاطون. ووصفية أرسطو، وفي محاولة التوفيق بينهما من قِبل هوراس، كما نجدها في الصراع المستميت بين العقلانية والتاريخية والمادية والوضعية والتجريبية، فلا غرابة أن تنتعش السيميولوجيا، ومن ثمّ التفكيك، في أعقاب البنيوية. فهذا منطق الجدل المنهجي، وكفاية طرائق التعبير عن الرؤية بين مرحلة وأخرى وعصر وآخر. فليست السيميولوجيا أو التفكيك أو الهرمونتيكا بآخر المنهجيات، فلا بد أن تعقبها محاولات أُخر تنهض لوضع الأجوبة الجديدة على ما استعصى على تلك.

سنقف على أمثلة لنقد دريدا وسولير وجوليا كرستيفا للبنيوية قبل الانتقال إلى وصف الجهود السيميولوجية.

كان دريدا أحد المشككين بإمكانات البنيوية، فقد طرح رأيه بها في مرحلة مبكرة، قائلاً: إن البنيوية تعيش حالة انقسام بين ما تعد به وبين ما أنجزته أو حققته، وفيما إذا تعلق الأمر بعلم الأحياء، أو

باللسانيات، أو بالأدب، فإن السؤال الذي يظل دائماً هو: هل بالإمكان تحقيق كلية منظمة دون الأخذ بالاعتبار ما تهدف إليه، أو دون افتراض معرفة ذلك الهدف على الأقل؟. وإذا كان المعنى لا ينطوي على خاصيته المعنوية إلا ضمن أطر تلك الكلية، فكيف يتشكل هذا المعنى، إذا لم تتجه الكلية إلى قصد أو هدف تريد تحقيقه. والأكثر من كل هذا، كيف يتكرس الانتباه حول وجود علاقة ترابط ضرورية بالوعي، وإذا كانت ثمة بنى، فهي ممكنة الوجود في ظل البنية الأساسية التي تتيح لتلك الكلية أن تنفتح وتعوم بنفسها، وبهذه الصورة، يدرك المعنى المتوقع حصوله من خلال شكله غير المحدد[24].

أما بحث جوليا كرستيفا، وبخاصة في كتبها المتعددة مثل «أبحاث في تحليل المعاني» و«ثورة اللغة الشعرية» و«رحلة العلامات» و«لغات متعددة» و«الحقيقة المجنونة» و«نص الرواية» و«حكم الرعب» فضلاً عن دورها في مجلة «تل كيل»، فإنه ينصب على تشريح جثة الألسنية، فهي تهدف ليس فقط إلى بلورة علم أدبي، إنما فضح حدود العلم اللساني وتناقضاته، وتنقية مستويات البحث العلمي والأدبي والفلسفي من سياق «الكلمة المحورية» التي سجن داخلها، لذلك تستكشف علوماً منطقية جديدة وجدليات لا تستنفد في معادلات ثنائية كالخطأ والصواب. كما أنها تتقصّى المسلّمات البديهية، كمقارنة علمية وحيدة لا تخضع لمبدأ تفتيت وحدة النص أو الرضوخ لمنطوق العلامة اللغوية القسري والحتمي.

---

(24) Writing and Difference, Jacques Derrida, U.S.A. the university of Chicago press. 1978. P.26.

كرستيفا تتناول دلالة كل علامة على حدة، ثم تبحث في مدلولات كل علامات النص، عمودياً وأفقياً، في ضوء الماركسية والنيتشوية والفرويدية إلى جانب الإرتكاز على ثقافة فلسفية، رياضية وأدبية[25]. لقد حاولت كرستيفا أن تقدم طرحاً جديداً للعلاقة الديناميكية بين «الطبيعي» و«الشعري» في الوجود الإنساني، متقصية الإيقاع الخفي في هذه العلاقة[26].

لقد بدأ الشك يدبّ في كفاية النموذج اللغوي، فهو مهم في ضبط المنهجيات، لكنه غير كاف في بلوغ التشعبات والزوايا الدقيقة لمنحنيات الخطاب الخصبة. وفي لقاء مع كرستيفا، تذهب إلى أن القطيعة ليست بينها وبين الألسنية فحسب، وإنما هي تختلف كذلك عن رولان بارت على الرغم من أن كلاً منهما يريد تحقيق هدف مقارب للآخر، إذ تقول: ثمة فوارق جوهرية بيني وبين رولان بارت، إجتاز بارت مجموعة مراحل نقدية انتهت بالمقاربات الحرة، التي تزاوج بين النقد الصارم واللغة الشعرية. في «مقاطع من خطاب عاشق» يجتهد في الوصول إلى مرحلة الأديب وتخطي مرتبة العالم اللغوي المحلل، هنا تتعانق الكتابة مع اعتبارات اجتماعية ـ فلسفية. الألسنية التي صاغها لم تعد هدفاً في حد ذاتها، والسيميولوجيا تخطت جدار اللغة وانطلقت منها باتجاه نظرية علم الأدب. محور النظرية، ليس الآثار الأدبية بكل ارتباطاتها

---

(25) النقد البنيوي الحديث، د. فؤاد أبو منصور، بيروت، دار الجيل، 1985. ص344.

(26) A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory, Raman Selden. Great Britain, the Harvester press, 1985, P.79.

وانعكاساتها التاريخية ـ الاجتماعية ـ الأيدلوجية، بقدر ما هو رصد للكتابة، ودخول إلى العصر ومطاردة الخيال في لقطاته الواقعية. التحليل السيميائي «السيميولوجي» الذي أنادي به لا ينتهي إلى الشعر. يبقى علماً شمولياً، متسلحاً بأدوات صارمة لاستبطان ملامح الفكر وحميمياته، والمؤثرات التي تخضع لها. إذا كانت ثمة طوباوية في الجسد ـ اللغة ـ المعرفة، فإن أبحاثي تتحول إلى فينومنولوجيا معرفية انطلاقاً من إشارات اللغة[27]. هكذا إذاً، فإن كرستيفا تهدف إلى مسك كثافة النص، دون أن تعنى بوظائفه، وتضيف: أرفض قراءة ساذجة للنص، لكن هل النص هو ذاته وكفى؟ هنا انعطافي عن البنيوية، هذا المصطلح الغامض الذي أتردد في تحديده بشكل نهائي، متوكئة على إضافات لاكان وليفي شتراوس وميشال فوكو الذين هم عوالم متغيرة؛ ليفي شتراوس محور نشاطه حول تأويلات اجتماعية ـ اقتصادية، غير أنه لم يصل إلى حد استكشاف الكهوف البلورية في النص حيث يتداخل ما يهبط من السقف مع ما ينبت من الأرض.

كان فيليب سولير، أحد أبرز المتفردين بين مجموعة «تل كيل»، فقد تشعّبت اهتماماته وتعددت مستويات ثقافته، ففضلاً عن اهتماماته النقدية في مجال الأدب، واللسانية في مجال اللغة، عني بثقافات الأمم القديمة، وبخاصة الثقافات الهندية والصينية، وبذل جهداً كبيراً في دراسة الأديان. يضاف إلى ذلك نصوصه الروائية الجديدة. وتتمثل قطيعته مع البنيوية في قيادته مجلة «تل كيل»،

---

(27) النقد البنيوي الحديث، ص 347.

وهو لا يعرف الثبات مثل بارت، إذ راح يبحث، معارضاً البنيوية عن مستوى جديد للغة، قوامه التأمل في بنية الأسطورة والميثيولوجيا، موائماً بينهما في قماشة الكتابة والوهم والجسد. إن اللغة حسب سولير هي خارج التاريخ والسياسة والسوسيولوجيا، إنه خلاصات مكثفة لحضور الفرويدية وجاك لاكان وبياجيه وباشلار[28].

بهذا فإنه هو الآخر ينحدر في ممر الاختلاف عن الموروث الوصفي للبنيوية، بحدودها المنطقية الساكنة. لقد تبين مما سبق، أن السيميولوجيا تهدف إلى تطوير طرائق منفتحة للقراءة على نقيض البنيوية التي تهدف إلى قراءات منغلقة تريد تأصيل نماذج بنائية محددة في الخطابات مكونة على غرار النموذج اللغوي. لقد ذهبت البنيوية مذهبها هذا، اعتقاداً منها أن الخطابات إنما تشكل سُنَنَها الخاصة بها بعيداً عن القارىء، فجاءت السيميولوجيا لإبطال هذا الزعم، فالنظام الذي يؤطِّر معنى، مهدد نفسه بسبب من اتساع المعنى ذاته وعدم إمكانية احتوائه إلى الأبد، ولهذا كان لا بد من البحث عن كيفية يبدأ فيها المعنى بتقويض النظام وتحطيم مرتكزاته، والتدفق في مسارب بكر غامضة غير خاضعة لسطوة النظام وبالخصوص النظام اللغوي. ومن ثمّ إمكانية عودته المظفرة إلى داخل النظام في حركة لولبية لانهائية. وتدخل هذه الحركة في الحال التاريخ ثم تتراجع عنه، فتثير وتعجل الإزاحات والتراجع الخاصة بالمعنى بصرامة شديدة حتى تبدو وكأنها تتماسك في بنية المعنى الخاصة. وبعبارة أخرى، إن هوية المعنى ضمن الاختلاف تتمثل في تعريفه، حتى أن إمكانية معانيه الأخرى في

---

(28) المصدر نفسه، ص. ص. 324 ـ 326.

أماكن أخرى وأزمنة أخرى، تصبح شرط هوية المعنى والآفاق التي يستند إليها المعنى وتظهر فضائياً في لغة النظريات التفسيرية للظاهراتية لا بد أن يعاد التفكير فيها وتعد جزءاً من القيمة، فالظروف الخارجية إنما هي داخل المعنى: ولا يمكن أن يعني المعنى إلا بفضل الخارج، الآخر الذي يحتويه بوصفه إمكانية القيام بوظيفته[29].

لقد قاد هذا التصور لقضية المعنى، ومن ثم الدلالة، إلى إثراء البحث السيميولوجي، إذ بدأ السيميولوجيون، وبالذات ما يطلق عليهم «ما بعد البنيويين»، كما هو الأمر عند دريدا وسولير وكرستيفا، البحث في جوهر الأنظمة الفكرية والفلسفية واللغوية والأدبية في محاولة للقبض على سيل المعاني. لم يعد، النص الأدبي، يعنيهم كثيراً. ما استأثر باهتمامهم هو الخطاب الفلسفي أو الديني أو الأدبي الشامل الذي يتواصل خلل العصور. إن تعقب سلسلة الخطابات أوصلهم إلى حافة الهدف، وما زالوا يجدّون للاقتراب الكلي إلى هدفهم، لكن ذلك لا يبدو أمراً ممكناً، فهم ينطلقون من الشك ولا يهدفون قط لبلوغ اليقين. هكذا أصبح المفهوم غير واضح إلا في معرفة طرائق البحث، ولا بصيص إلا الرؤية الموحدة الكامنة بعيداً إلى الخلف توعز بضرورة مواصلة الكشف اللانهائي. وفي وقت كانت فيه البنيوية ترى أن الأدب ما هو إلا ثقافة، جاءت السيميولوجيا لنسف هذا الاعتقاد، فعدّت الأدب شفرة[30] أو عرفاً، أو مجموعة سنن

---

(29) المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية، وليم راي، ترجمة د. يوئيل عزيز يوسف، بغداد، دار المأمون 1988 ص161.

= A Dictionary of Modern Critical Terms, Roger Fowler London. Routle - (30)

متفق عليها ضمن مستوى ما، لكن لا اتفاق بشأن أبعادها العميقة.

لقد أطلق العنان للقراءة وكشف تلك السنن وتنظيمها ومن ثم الإنتقال إلى أغوارها. وتحول القارىء، حسب بارت، من شخص إلى وظيفة، وصارت وحدة النص، متمركزة في غايته لا في أصله[31] ولم تعد ثمة حقائق إلا بمقدار ما تؤشره اللغة من أفكار في الوعي. ولهذا يرى دريدا أن لا حقيقة خارج اللغة[32]، كما سيتضح ذلك فيما بعد. ونختتم وقفتنا بتأكيد أن السيميولوجيا لا تبحث عن الحقيقة إنما تركز جهدها على عمليات الدّالّ أكثر مما تولي الحقيقة اهتمامها. إنها تبحث في الأنظمة الدلالية للشفرات والعلامات وكيفية انتاجها للمعنى[33].

يفيدنا Richard Kearny في كتابه Modern Movements in European Philosophy كثيراً في وصف المراحل الأولى المبكرة من اهتمامات جاك دريدا وكيفية تبلور منهجية التفكيك، فيقول: انه ولد في الجزائر من عائلة فرنسية - جزائرية، عام 1931، ورحل إلى فرنسا لمواصلة دراسته، وسرعان ما عُرف بوصفه مفكراً، درس الفينومينولوجيا (الظاهراتية) في باريس برفقة إيمانويل ليفنز، وهو

= dge and Kegan Panl. 1973. P. 168.

(31) On Deconstruction, Jonathan Culler, New York, Cornell University Press. 1986. P.33.

(32) Literary Terms and Criticism John Peak and Maetin Corle. London Macmillan education ltd. 1986. P.167.

(33) Deconstructive Criticism, Vincent. B. Leitch. New York, Columbia University Press, 1983, P.9.

أحد الأوائل ممن عرف بأعمال هوسرل في فرنسا في مطلع الثلاثينات، كما كان دريدا، زميلاً لبول ريكور، وشأنه شأن أي شاب مندفع، فقد غلبت سِمة الحماسة على أعماله المبكّرة، فقد أصدر كتابه «مدخل إلى دراسة كتاب «أصل الهندسة» لهوسرل» في عام 1962، وهو مخصص لدراسة نظرية هوسرل الظاهراتية حول اللغة، وأصدر في عام 1967 كتاب «الكلام والظاهرة»، وتميز في هذين الكتابين بأنه أكثر من معلّق، وأصدر بعد ذلك مجموعة من الكتب الأصيلة التي رفعته إلى مصاف المفكرين، مثلاً «في علم الكتابة» 1967، و«الكتابة والاختلاف» 1967 و«الانتشار أو التشتّت Dissemination» عام 1972، و«هوامش الفلسفة» عام 1972، و«اوتوبيوغرافيات» 1984، فضلاً عن محاضرات وأحاديث كثيرة.

لقد وجّه دريدا في معظم كتبه، نقداً لاذعاً للمقولات الفكرية التقليدية، وسعى جاهداً لقهر التقسيم التقليدي بين الخطاب الفلسفي والخطاب الجمالي، والتقسيم الذي يقترحه دريدا ينهض أساساً على ما يصطلح عليه دريدا بـ «التمركز حول العقل Logo centrisim» ومفاده دراسة الميتافيزيقيا الغربية التي تبطل جميع المعاني التي لا تتطابق أو تتمثل للمنطق العقلي المتمركز وغير المتناقض. وعلى نقيض هذا «التمركز حول العقل»، يدعو دريدا إلى دور حرّ للغة بوصفها متوالية لا نهائية من اختلافات المعنى. وقد طرح هذه الأفكار لرفضه التموضع ضمن أطر المقولات الفلسفية الموروثة. ولهذا لم يقتصر تأثير دريدا على الفكر الفلسفي وإنما امتد إلى النقد الأدبي وعلم الاجتماع والنظرية السياسية وعلم النفس والانثروبولوجيا، واللاهوت، وغير ذلك من حقول الإنسانية، بيد أن الفلسفة كانت أكثر من غيرها ملاءمةً لبيان

استراتيجيات دريدا في التفكيك، ولعل أحد أهم إنجازاته هو تمزيقه للتصنيفات التي نهض عليها الفكر الغربي، والتعامل معها خلَلَ نظرة جديدة.

لقد ظهرت أولى بوادر منهج التفكيك عند دريدا في دراسته عن هوسرل، وهيدغر. وفي لقاء معه يحدد دريدا فهمه للفينومينولوجيا، بالصورة الآتية: إن فلسفتي استمدت وجودها من أفكار هوسرل وهيدغر وهيغل. كان من بين الثلاثة، هوسرل أكثرهم تأثيراً علي، وبخاصة مشروعه لتفكيك الميتافيزيقيا الإغريقية، وهو من تعلمت منه المنهجية، وتشكيل الأسئلة، بيد أني لا أشاركه موقفه العاطفي، وتعلقه بفينومينولوجيا الحضور. في الحقيقة إن منهج هوسرل ساعدني على التشكيك بمقولة الحضورْ التي لعبت دوراً أساسياً في جميع الفلسفات. إن علاقتي بهيدغر لا تتماثل في الوجه المنهجي إنما في المفهوم الشامل المشترك للوجود، التماسك، الوحدة في الأسئلة التي أثارها، خصوصاً مقولته في انطولوجيا الحضور ونقده للأفلاطونية، وقضية العلاقة بين اللغة والوجود، كل هذا كان يثيرني في هيدغر[34]. لكنه في لقاء آخر يعطي أهمية كبيرة لتأثير هيدغر عليه، فيؤكد: أن دَيْني لهيدغر هو من الكبر، بحيث انه سيصعب أن نقوم بجرده هنا، والتحدث عنه بمفردات تقويمية أو كمية. أوجز المسألة بالقول انه هو من قرع نواقيس نهاية الميتافيزيقيا، وعلّمنا أن نسلك معها سلوكاً استراتيجياً يقوم على التموضع داخل الظاهرة وتوجيه ضربات متوالية لها من الداخل. ولكنه يؤاخذه على كونه ما

(34) Modern Movements in European Philosophy, Richard kearney, Great Britain, Manchester University Press. 1986. P.114.

زال حبيس الميتافزيقيا[35].

إذا كان ميرلو بونتي يرى أن «المدلولات لامرئية»[36]، فإن هذه هي الإشكالية الأساسية التي أراد دريدا أن يتصدّى لها، كان بحثه وما زال مستمراً لاستقراء أبعاد تلك المقولة، ليس تأثراً بميرلو بونتي، إنما تتويجاً لجهد منهجي بدأ يظهر في صورته الأولى مع دي سوسير في تأكيده اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول وفي الجهود البنيوية، والسيميولوجية، وصولاً إلى دريدا الذي جعلها شغله الشاغل. لقد بدا أن التفكيك هضم الجهود البنيوية، بل وكشوفات النقد الجديد والمنهج الذي أرسته الشكلية والمدارس التي جاءت بعدها، ذلك ما يذهب إليه الأميركي جيوفري هارتمان[37]، وطفقت بقيادة دريدا تُراكم أسئلة حول مسائل ظلت غامضة، لم تبلغها أسئلة النقاد السابقين. ولأجل الاقتراب إلى ضبط مبدئي لعمليات القراءة وضع دريدا في حسبانه تأسيس منظومة مقولاته الشهيرة مثل التمركز حول العقل والتمركز حول الصوت والغراماتولوجيا والاختلاف، وهو ما سنقف عليه لاحقاً.

لا يمكن عَدُّ دريدا فيلسوفاً بالمعنى المتعارف عليه، كما لا يعدّ ناقداً. ما تنطبق عليه حقاً هي كلمة «قارىء». لكنه قارىء جديد

---

(35) الاستنطاق والتفكيك، جاك دريدا، كاظم جهاد، مجلة الكرمل، العدد 17/ 1985 ص57.

(36) المرئي واللامرئي، موريس ميرلو بونتي، ترجمة: د. سعاد محمد خضير، بغداد دار الشؤون الثقافية العامة 1987، ص 134.

(37) Deconstruction: Theory and Practice, Christopher Norris, London and New York, Methuen, 1982. P. 13.

متسلح برؤية فكرية وتاريخية، وتتميز خطاباته حول الأدب والفلسفة بخصوصيتها بين كتابات مُشايعيه، إذ يستحيل تصنيف نصوصه على وفق الأسس الواضحة التي تتحدد في ضوئها خصائص الخطابات الأكاديمية الحديثة، فهي في الوقت الذي تنطوي فيه تحت ظل الفلسفة، لا تبرح تلقي مزيداً من الأسئلة عن الفكر واللغة والهوية، ومواضيع مهمة تستأثر بمناظرات فلسفية، والأكثر من هذا، فإن تلك الخطابات تطرح أسئلتها خَلَل شكلٍ حواري نقدي مع نصوص قديمة، تمتد من أفلاطون إلى هوسرل وهيدغر، إذ تبدو معنية بصورة طبيعية بتاريخ الفكر الفلسفي[38].

إن عناية دريدا، بالفكر الفلسفي، ومراحل تطوره، وأبرز كشوفاته، جعلت هذا الفكر، وإن ليس بصيغه المعروفة، أحد الروافد الأساسية لثقافته وفكره إلى جانب الكشوفات اللسانية والبنيوية. وهكذا يمكن التأكيد أن دريدا طور منهجيته الخاصة من معطف البنيوية للنظر إلى المنظومة الفلسفية والفكرية الغربية، فاجتمعت لديه الوسيلة والموضوع، أي المنهج المستند إلى رؤية جديدة والموضوع المتخم بالمعارف المتراكمة.

لم تظل طروحات دريدا في فرنسا، بل عبرت الأطلسي إلى أميركا، فتبناها نقاد أبرزهم بول دي مان الذي أصدر كتابين مهمين «العمى والبصيرة» 1971، و«رموز القراءة» 1979. وعلى الرغم من أن دي مان يدور ضمن فلك دريدا، إلا أنه اشتق منظومة

---

(38) المصدر نفسه، ص 18.

مصطلحات خاصة به استعان بها في الدرس والتحليل[39]، وهارولد بلوم الذي أصدر كتاباً بعنوان «خارطة القراءة الخاطئة» 1975 وجيوفري هارتمان «نقد في القفار» 1980، وغيرهم.

إن خارطة الفكر في القرن العشرين على مستوى اللغة والفلسفة واسعة شاملة لا يمكن الإلمام بها، لكنها متداخلة بصورة لم يسبق لها مثيل، ولما كان هذا المدخل يهدف إلى إلقاء ضوء سريع على الأرضية التي بزغ عنها التفكيك فإن جهوداً عظيمة أخرى لا يعني عدم فعاليتها في إغناء التفكيك، جهود فكرية وفلسفية ولغوية ونقدية عظيمة لا يمكن الإحاطة بها هنا بسهولة لكن يمكن الإشارة إلى أصحابها بأسمائهم مثل جاكوبسون وباختين ولوكاش ومدرسة فرانكفورت والبنيوية التكوينية عند غولدمان، وماشيري، وبروب، وغريماس، وغادمر، وهابرماز، وايزر، وفجنشتاين، وريفاتير، وكولر، إلى جانب سارتر وميرلوبونتي وعشرات آخرين.

---

(39) A Reader's Guide. P.90

الفصل الأول

البنيوية: النموذج اللغوي والمعنى الفلسفي

ربما كان من أهمّ ما يميز البنيوية أنها تهتم بتقعيد الظواهر وتحليل مستوياتها المتعددة في محاولة للقبض على العلائق التي تتحكم بها، وهذا ما يجعل من البنيوية منهجاً لا فلسفةً، وطريقةً وليس أيديولوجيا، أي باختصار؛ ما يجعل منها علوماً كثيرة تهتم باستخراج المستويات التحليلية للظواهر الإنسانية وكشف شبكة العلائق والأنساق السائدة فيها. لا يمكننا إذن الحديث عن البنيوية كما نتحدث عن الوجودية أو الوضعية أو البراغماتية، فالبنيوية بهذا المعنى الأخير شيء لا وجود له، إنها مجموعة الصنائع المختلفة التي تعنى بمستويات مختلفة للظواهر.

سنتحدث إذن عن الوحدة التي تجمع بين مفكرين اهتموا بقضايا متباعدة، سنتحدث عمّا يوحِّد بين سوسير عالم اللغة، وميشال فوكو المؤرخ، ورولان بارت الناقد، ولاكان عالم النفس، وشتراوس الانثروبولوجي. فهل نستطيع أن نمسك بهذا القبس الذي يؤاخي بين هذه العلوم المتعددة؟

لم يستعمل سوسير كلمة «بنية» في كتابه «محاضرات في علم

اللغة العام»، بل كان يستعمل كلمة «نسق» أو «نظام»، ورفض ميشال فوكو أن يكون بنيوياً، بل إنه حذف هذه الكلمة من كتابه «الكلمات والأشياء» بكامله، وأشار جوناثان كولر في واحدة من محاضراته إلى أن كلمة «البنيوية» فقدت جدواها بعد أن صارت تشير إلى إضمامة من العلوم منذ أن وجد جان بياجيه في كتابه «البنيوية» أن الرياضيات والمنطق والفيزياء وعلم الحياة وكل العلوم الاجتماعية اهتمت بالبنية وأنها كانت «بنيوية» قبل مجيء كلود ليفي شتراوس[1]، وإنني لأتساءل مع كولر: إذا كانت هذه العلوم بنيوية فلماذا تبدو البنيوية الفرنسية جديدة ومثيرة؟ أعتقد أن جواب هذا السؤال يكمن في المعنى الجديد الذي أضفته البنيوية على كلمة بنية.

يقول إميل بنفنست: «لقد تمّ تأكيد مبدأ «البنية» كموضوع للبحث قبل سنة 1930 على يد مجموعة صغيرة من اللّسانيين الذين تطوعوا للوقوف ضدّ التصور التاريخي الصرف للّسان، وضدّ لسانيات كانت تفكك اللسان إلى عناصر معزولة، وتنشغل بتتبع التغيرات الطارئة عليه.. لقد أطلقنا على سوسير، وبحق، رائد البنيوية المعاصرة، وهو كذلك بالتأكيد إلى حدّ ما. ويجمُلُ بنا أن نشير إلى أن سوسير لم يستعمل أبداً، وبأيّ معنى من المعاني كلمة «بنية» إذ المفهوم الجوهري في نظره هو مفهوم النسق»[2].

---

(1) Jonathan Culler, Structuralist Poetics, Routledge and Kegan Paul, 1977, P.3.

(2) اميل بنفنست، البنية في اللّسانيات، تعريب: حنون مبارك، مجلة دراسات أدبية ولسانية، المغرب 2 / 1986، ص 131.

لعلَّ بارت هو الذي أشار مرة إلى أن البنيوية في معناها الأخصّ هي محاولة نقل النموذج اللغوي إلى حقول ثقافية اخرىٰ، وسبق لشتراوس أن قال إن علم الفنولوجيا يمكن أن يؤدي لعلوم الإنسان ما أدّته الرياضيات للفيزياء الحديثة. هذا الإرتماء في أحضان النموذج اللغوي يجعلنا نتساءل لماذا ينبغي قياس النماذج الثقافية والاجتماعية على النماذج اللغوية؟ ولماذا اللغة بالذات؟ وما آثار استعمال اللغة نموذجاً؟

ردّاً على السؤال الأوّل يجيب جوناثان كولر بأن «فكرة الاستفادة من علم اللغة بدراسة ظواهر ثقافية أخرىٰ تستند إلى اعتقادين أساسيين، الأول: أن الظواهر الاجتماعية والثقافية ليست مجرد موضوعات أو أحداث مادية، بل هي موضوعات أو أحداث ذات معنىٰ، وبالتالي فهي إشارات. والثاني: انَّ هذه الظواهر ليست جواهر أو ماهيّات قائمة في ذاتها، بل إنها محدّدة بشبكة من العلائق، الداخلية والخارجية.. وإذا كانت الأفعال الإنسانية ذات معنى فلا بدَّ أن يحكمها نظام تحتيّ من التمييزات والأعراف التي تجعل من المعنى أمراً ممكناً»[3].

أنْ تكون الظواهرُ الاجتماعية والثقافية إشاراتٍ يعني أن تقع في نطاق ما سمّاه سوسير «السيميولوجيا» أو علم الإشارة، عندما قال: «يمكننا أن نتصوّر علماً موضوعه دراسة حياة الإشارات في المجتمع، وسأطلق عليه علم الإشارات، ويوضح علم الإشارات ماهيّة مقوّمات الإشارات، وماهيّة القواعد التي تتحكّم بها، ولمّا

---

(3) Jonathan Culler, Structuralist Poetics, P.4.

كان هذا العلم لم يظهر إلى الوجود إلى حد الآن، لم يمكن التكهن بطبيعته وماهيته، ولكن له حق الظهور إلى الوجود، وعلم اللغة هو جزء من علم الإشارات العام، والقواعد التي يكتشفها هذا العلم يمكن تطبيقها على علم اللغة، ويحتل هذا الأخير مكانة محددة بين كتلة الحقائق الانثروبولوجية[4].

ومع أنّ سوسير لم يتوصل إلى طبيعة هذا العلم وماهيته، فقد وضع الحجر الأساس لهذا العلم عندما مكّن علم اللغة من بناء نماذج دقيقة خاصة به، وهذه الخطوة الحاسمة نقلت علم اللغة من مرتبة الاجتهاد الفردي إلى مرتبة العلم الدقيق، فكيف تمّ له ذلك؟

يمكن أن نردّ جهد سوسير إلى عدد من الثنائيات التي توصل بواسطتها إلى بناء صرحه اللغوي. كتب يقول: «إن الظاهرة اللغوية لها دائماً جانبان متصلان، كل منهما يستقي أهميته من الآخر». فمثلاً يلاحظ:

1 ـ أن الصوت اللغوي لا وجود له إلا بفضل جانبين هما جانب النطق، وجانب السمع.

2 ـ أن الصوت اللغوي هو وحدة تركيبية من النطق والسمع، ترتبط بفكرة معينة.

3 ـ أنّ اللسان له جانب فردي وجانب اجتماعي ولا يمكن تصور أحدهما بغير الآخر.

---

(4) Ferdinand de Saussure, Course in General Linguistics, P.16.
(انظر الترجمة العربية ص 34، دار آفاق عربية، 1985).

4 ـ أنَّ اللسان ينطوي على وجود نظام ثابت، كما ينطوي على عملية التطور، فهو في كل لحظة نظام قائم بذاته، ونتاج للزمن الماضي.

وبموجب هذه الازدواجية سنتناول أهمّ هذه الثنائيات حسب ترتيب سوسير نفسه.

كانت الدراسات الفيلولوجية والمنطقية قبل سوسير تنظر إلى اللغة كأداة لتسمية الأشياء، أو كوسيلة تعبيرية فردية. وقد كبّلت هذه النظرة اللغة وأفقرتها إلى مدى بعيد، لكنّ سوسير استطاع بفحص هذه «الوسيلة» أن يكتشف أنها في الدرجة الأولى ليست وسيلة، بل هي نظام شكلي لا شعوري يعتمد على الفروق، وليس على القيم الإيجابية الثابتة، ولهذا فقد دعا إلى دراسة اللغة كغاية في ذاتها ولذاتها، أي دعا إلى تخليصها من وصاية العلوم الأخرى التي كانت تهيمن عليها وإلى نبذ الأحكام الخارجية التي تثيرها هذه العلوم، ومن هنا لم يعد للأحكام القَبْلية وجود في اللغة، وتراجع القياس والتأويل والإضمار وغير ذلك. أصبحت اللغة المقياس الذي تقيس به ذاتها، وصار لا بدَّ من النظر إلى اللغة في ضوء معاييرها الخاصة. فكيف توصّل سوسير إلى ذلك؟

لنتأمل أولاً في طبيعة الإشارة.

قبل سوسير كانت الإشارة تدلّ على الشيء لا غير. كانت الوحدة الضرورية التي تسمّى الشيء وترتبط به ارتباطاً قَبْلياً، وقد دحض سوسير هذه النظرة فاحصاً الطبيعة الخاصة بالإشارة، ووجد في أثناء هذا الفحص:

1 ـ أن الإشارة هي علاقة بين الدالّ والمدلول، أو التصوّر والصورة السمعية وليست بين الإسم والمسمّى.

2 ـ أن الإشارة هي علاقة إعتباطية وليست ضرورية، إذ لو كانت ضرورية لما كانت هناك لغات متعددة.

3 ـ أنّ الإشارة إجتماعية وليست فردية.

4 ـ أنّ الإشارة ذات طبيعة خطيّة، وأنها تكتسب معناها من النظام الذي تندرج فيه.

في البدء، تبين سوسير أن اللغة تبدو خليطاً من الموضوعات التي تدخل في اهتمام علم النفس أو علم الاجتماع أو المنطق أو الفلسفة... الخ، هذا التشوش والتعدد الواضح في اللغة دفع سوسير إلى أن يميّز بين مستويَيْ اللغة الكبيرين في اللغة Langue والكلام Parole وأن يفصل بينهما، فاللغة هي القوانين والأنظمة العامة التي تحكم إنتاج الكلام، دون أن توجد جميعاً إلا بوصفها بُنى في كتب اللغة، إنها السلطة التجريدية المشاعة التي يستمد الكلام منها اختياراته الفعلية، أمّا الكلام فهو التطبيق الفعلي لهذه القوانين والقواعد، هو محاولة كلّ متكلمٍ أن ينسجم في داخل مؤسسة اللغة الكبيرة بفعل فردي. اللغة منظومة اجتماعية لا شعورية، والكلام اختيار فردي مقصود. اللغة ذات وجود عينيّ يخضع للدراسة والتصنيف، أمّا الكلام فهو مستوى اللغة المشخص الذي يبدو عصيّاً على الدراسة إلا في ضوء اللغة نفسها.

هذا التمييز ـ كما سنرىٰ ـ سينتقل فيما بعد إلىٰ علوم كثيرة فيتم التمييز بين البنية والحادثة، بين الفونيم والألوفون، بين المورفيم

والألـومـورف، بين الميثيم والأسـطورة، بين الـوحـدة وتنـوعـاتهـا، وسيجد صيغته الأيـديولـوجية في كلمـة رولان بارت: «اللغـة ليست ليبرالية ولا ديمقراطية، إنها بكل بساطة فاشية»[5].

الثنائية الأخرى المهمة عند سوسير هي ثنائية التزامن والتعـاقب؛ لو أنني رغبت في دراسة لهجة أو لغة معينة لكان عليَّ إما أن أدرس نـظامها اللغـوي الثابت في لحـظة معينة من الـزمن، دون أن تكون هذه اللحظة الآن بـالضرورة، أو لكنت ملزمـاً بدراسـة تغيراتهـا عبر الزمن. ويسمّي سوسير الحالة الأولى التزامن، ويسمّي الحالة الثانية التعـاقب، فالتـزامن هـو الـدراسـة في فتـرة من الـزمن يكـون فيهـا المجموع الكلي للتغيرات الحاصلة ضئيلاً جداً ينحصر في الحـدود الدنيا، أما التعاقب فهو دراسة العلائق بين عناصر متعاقبة يحلّ فيهـا كل عنصر محل العنصر الآخر بمرور الزمن. وفي تقديـر سوسيـر أن دراسـة علم اللغـة التـزامني هي الكفيلة بـالعثـور على بنيـة اللغــة ونـظامهـا المستقـر، في حين أن علم اللغـة التعــاقبي لا يصـح إلا بالإستناد إلى علم اللغة التزامني. ووجـد جاكـوبسن وتنيانـوف فيما بعد أن «ثنائية التزامن والتعاقب تقابل مفهوم التطور بمفهوم النـظام، وها هي قد فقدت أهميتها كمبدأ نظر لأننا أخذنا نتعرف أنّ كل نظام يـظهر، بـالضرورة، كتـطور، وأن التطور، من جـانب آخر، يتـوفـر بصورة لا مفرّ منها على صفة نظامية»[6].

قلنـا إن الإشارة ذات صفـة خـطيّـة، وهـذا يعني أن الإشـارة لا

---

(5) رولان بـارت: درس السيميولوجيا، تـرجمـة عبـدالسـلام بنعبـد العـال، دار توبقال، المغرب 1986، ص 13.

(6) نصوص الشكلانيين الروس، ترجمة ابراهيم الخطيب، 1982، ص 102.

تكتسب معناها من ذاتها، بل من مجمل العلائق التي تقيمها مع بقية الإشارات، وهذه العلائق على نوعين: علائق تبادلية مع وحدات أخرى مشابهة لها دلالياً أو اشتقاقياً هي علائق غياب، وعلائق تتابعية مع الوحدات المجاورة لها التي تسبقها أو تلحقها في الخطاب الملفوظ وهي علائق حضور. لو أنني اتخذت من قراءتي لكتاب «السكرية» موضوعاً أودّ نقله في رسالة لغوية، في هذه الحالة أقول: «قرأت السكرية»، لكن الفعل «قرأ» يرتبط بعلاقة تبادلية مع أفعال أخرى لم ترد مثل: طالع، أحب، التهم.. الخ. ويرتبط بعلاقة تتابعية مع تاء المتكلم والسكرية، فلا أستطيع مثلاً أن أقول: «تُ السكرية قرأ»، إذ لا بدَّ أن تنتظم هذه الوحدات بعلاقة تتابعية صحيحة يقبلها النظام اللغوي العربي.

وسوف يستثمر جاكوبسُن هاتين العلاقتين إلى أقصى حد في موقفه من الحبسة aphasia، وفي رأيه بقطبي الاستعارة والكناية، ثمّ يستعملهما رولان بارت في تصنيف أنظمة الملبس والمأكل، وسيجد فيهما لاكان أفضل وسيلة للتمييز بين الرغبة والحاجة.

* * *

قبل أن تظهر البنيوية في فرنسا، عرفت أمريكا تياراً عرف باسم «علم اللغة البنيوي»، وقد شهد هذا التيّار ازدهاراً على يد عالمين أمريكيين، كلاهما كان مهتماً بعلم النفس، غير أنّ اهتمام ادوارد سابير Edward Sapir كان منصبّاً على المدرسة العقلية، بينما كان اهتمام بلومفيلد Bloomfield يستقي من المدرسة السلوكية.

تأثّر سابير بخطى أستاذه بواس «مطوراً منهجه في بحث الظواهر اللغوية، وتوجه توجهاً كاملاً إلى الدراسة الحقلية معتمداً المصدر

البشري in formant في جميع مادته اللغوية، وقدم بحوثاً كثيرة عن عدد من لغات الهنود الأمريكيين جامعاً بين اللغـة والانثروبـولوجيـا» وأصدر كتابه الوحيد «اللغة» متضمناً جملة آرائه اللغوية البنيوية عـام 1921، وقد صدّر الكتـاب بمقدمـة طويلة للتعـريف باللغـة بوصفهـا جهازاً لا شعورياً، كما ناقش علاقة اللغة بالفكر واعتبار اللغة نـظاماً رمزياً خالقاً للتصورات، ثمّ تطرق في فصول أخرىٰ إلى موضوعـات مختلفـة مثل تصنيف اللغـات، وعلاقـة اللغة بـالجنس، والثقـافـة، وعـلاقة اللغـة بالأدب، وكيف تؤثـر اللغات بعضها على بعض[7]، غير أن أهمّ ما يميز تناول سابير هو دعوتـه إلى التمييز بين الأشكـال اللغوية والتصورات، وهو يرىٰ «أن للشكل والوظيفة استقلالاً نسبياً، ولا بـدَّ من دراسة الشكـل اللغوي بـوصفه «نمـطاً» بغض النظر عن الوظيفة المسندة له». وهو يسمّي طرق استخـدام الشكل في اللغـة «العمليات النحويـة»، ويمكن تصنيف العمليات النحـوية إلىٰ ستـة أنماط رئيسيّة:

1 ـ ترتيب الكلمة (أو نظام الرتبة) Word order.

2 ـ التركيب Composition.

3 ـ الإلحاق Affixation.

4 ـ التعديل الداخلي للعنصر الجذري والنحوي Internal modification of the radical and grammatical element

5 ـ التضعيف Reduplication.

6 ـ الفروق النبرية Accentual differences.

---

(7) Edward Sapir, Language: An Introduction to the study of Speech, London, 1970.

أما في حقل التصورات التي تنعكس في البنية اللغوية، فيميز أربع فئات:

1 ـ التصورات الأساسية (العينية) التي يُعبّر عنها بكلمات مفردة مثل «رجل» و«أمس»، أو عناصر نحوية جذرية (وهو ما نسميه في العربية بالجذر المجرّد من أي وزن حرفي والذي يتمثل في الحروف «فـ ـ ع ـ ل»).

2 ـ التصورات الاشتقاقية، وتتم بإضافة اللواحق أو العناصر غير الجذرية للعناصر الجذرية، أي الكلمات التي تدخل فيها الحروف الزوائد التي يجمعها علماء اللغة العربية في حروف (اليوم تنساها) أو (سألتمونيها).

3 ـ التصورات الإضافية العينية، ويعبّر عنها بإضافة لاحقة أو بإجراء تعديل داخلي معين.

4 ـ التصورات العلائقية المحض، ويعبر عنها بالإلحاق، والزيادة والتعديل الداخلي والكلمات المستقلة أو الوضع. ووظيفتها أن تربط العناصر العينية للقضية اللغوية بعضها ببعض، ويمكن التمثيل عليها بأية جملة في اللغة.

يقول جوليو لبشي: «تعبر الفئتان الأوليّان عن محتوى مادي، في حين تعبر الفئتان الأخريان عن علاقة. الفئتان الأولى والرابعة لازمتان لا تخلو منهما لغة، في حين أن الفئتين الثانية والثالثة غير لازمتين رغم شيوعهما»[8]. وبحسب هذه التصنيفات يقدم سابير تصنيفاً عاماً

(8) Glulio Lepschy, A Survey of Structural Linguistics, Faber and Faber, 1972, P.80.

للغات العالم، إذ تتطابق هذه الفئات مع العزل والإلصاق والخلط والرمزية، ويقدم لنا أيضاً التصنيف الشهير إلى لغات تحليلية وتركيبية ومتعددة التراكيب.

وقد دفع سابير هذه الفرضية إلى حدودها القصوى في مقالته «اللغة علماً»، وهو يرى في هذه المقالة أن وظيفة اللغة لا تقتصر على التوصيل، بل تتعدى ذلك إلى ترميز العالم الذي تمثله، وبذلك فإن للغة سلطة تصورية تمارس تأثيرها على متكلمي تلك اللغة، فهي بسبب كونها نظاماً رمزياً لا شعورياً تدفع أفرادها إلى تبني نُظُم ترميز معينة تكون بمثابة أسس ثقافية للتفكير، يقول سابير: «إن شبكة النماذج الثقافية التي تسود في حضارة معينة تفهرسها اللغة التي تعبر عن تلك الحضارة، وأن من الوهم الإعتقاد بأننا يمكن أن نفهم الخطوط العامة المميزة لثقافة ما عن طريق الملاحظة فقط، دون الإهتداء بالنظام الرمزي اللغوي الذي يمنح هذه الخطوط دلالتها ومعقوليتها في المجتمع، وفي يوم ما ستبدو محاولة فهم الثقافة البدائية دون الاستعانة باللغة التي تسود في مجتمع تلك الثقافة مجرد هوى ذاتي كجهود المؤرخ الذي لا يستطيع الظفر بالوثائق الأصلية عن الحضارة التي يصفها.. إن اللغة تشكل دليلاً «للواقع الاجتماعي».. وهي تشترط اشتراطاً قوياً تفكيرنا كله عن المشكلات والعمليات الاجتماعية.. فالناس لا يعيشون في العالم الموضوعي فقط، ولا في عالم النشاط الاجتماعي، كما يفهم في العادة، بل هم واقعون تحت رحمة اللغة التي أصبحت وسطاً للتعبير في المجتمع الذي يعيشون فيه. وإنه لمن الوهم كلّياً التخيل بأن أحداً يتلاءم مع الواقع من غير ما استناد إلى اللغة، وأن اللغة مجرد وسيلة عارضة لحلّ مشكلات التوصيل

والتأمل، فواقع الأمر يكمن في أنّ «العالم الواقعي» مبني إلى أقصى مدى بناءً لا شعورياً على العادات اللغوية للجماعة، ولا توجد أبداً لغتان متشابهتان تشابهاً كافياً لاعتبارهما تمثيلاً للواقع الاجتماعي نفسه، فالعوالم التي تعيش فيها مجتمعات مختلفة هي عوالم مختلفة وليست مجرد عالم واحد بأسماء مختلفة»[9].

من الواضح أن سابير يرى في الثقافة «جهازاً سيميائياً» في ظل مرجعيّة اللغة، وأن اللغة ليست التعبير والقول، بل إنها البنية التي تتحكم في التعبير وتضفي عليه نماذجها. هكذا تتدخل اللغة في ترتيب وظائف الحواس، والعلائق، والأنظمة والأعراف، وهي الفرضية التي ستتبناها البنيوية الفرنسية فيما بعد. كتب أوزياس تعليقاً على فرضية سابير: «واقع النطق هو التصنيف، الهيئة الصورية، العلاقة بين المفاهيم، وكتاب فوكو «الكلمات والأشياء» هو بكامله شرح لهذه القضية»[10].

في الجانب الآخر من موقف سابير، كان يقف بلومفيلد. لقد رأينا كيف تبنى سابير وجهة النظر «العقلية» في علم النفس، أمّا بلومفيلد فقد تبنى وجهة النظر السلوكية، وقد نشر كتابه الرئيس بعنوان «اللغة» سنة 1933، أي بعد اثني عشر عاماً من نشر كتاب سابير، وفي هذا الكتاب يتطرق بلومفيلد إلى نظرته السلوكية في

---

(9) Edward Sapir, Culture, Language and Personality, University of California Press, 1965, P.69.

(انظر الترجمة العربية في: اللغة علماً، ترجمة سعيد الغانمي ص ٨١).

(10) جان ماري أوزياس: البنيوية، ترجمة ميخائيل مخول، دمشق 1972، ص 45.

الوقائع اللغوية «التي استوحاها من مادية ميكانيكية أكثر مما هي جدلية ـ كما يقول لبشي ـ والتي صنّفها بعض الماديين الجدليين بوصفها مثالية محضة»[11]. ويختزل بلومفيلد وجهة نظره في اللغة بالاعتماد على طرفي المعادلة السلوكية في المثير والاستجابة بالصورة التالية:

$$S \rightarrow r \ldots\ldots s \rightarrow R$$

حيث يمثل حرف (S) بصيغتيه الصغيرة والكبيرة Stimulus: المثير، وحيث يمثل حرف (r) بصيغتيه اختزالاً لكلمة Reaction أي الاستجابة أو رد الفعل، لكن الحروف الكبيرة تعني وقائع عملية خارج اللغة، في حين تعني الحروف الصغيرة وقائع لغوية، وهو يمثل على ذلك بقصته عن «جاك Jack» و«جيل Jill»، فيفترض أن جيل كانت جائعة، أي أن عضلاتها كانت تتحرك بطريقة معينة، ثمّ أثرت الموجات المنعكسة من التفاحة على عينيها، وهذا ما يمثل المثير بالحرف الكبير (S)، ولو كانت جيل وحدها لأتت هي بالتفاحة، وهذا ما يمثل الاستجابة بالحرف الكبير أيضاً (R)، ولكن جاك كان معها، هنا تحدث استجابة بديلة (r)، هي الكلام الذي تنقل به جيل رغبتها في التفاحة إلى جاك، ويُعتبر هذا الكلام مثيراً بديلاً (S)، فيتسلق جاك الشجرة ويأتي بالتفاحة، وهذه استجابة (R) للحدث الكلامي[12].

(11) Glulio Lepschy, Structural Linguistics, P.85.

(12) د. عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص39.

غير أن أهمية بلومفيلد لا تكمن في هـذه النظرة المجـردة ـ رغم اشتهاره بها ـ بل في محاولاته الكثيرة في الـوصف للوقائـع اللغويـة وصفـاً بنيويـاً، وبالـذات في علم الصرف والنحـو، من ذلـك مثـلاً المكونات الصرفية حيث سمّى أصغر وحدة صرفية ذات معنى باسم «المـورفيم» وقسّم المـورفيم إلى نـوعين، المـورفيم الحـرّ، وهـو المورفيم الذي يمكن فـرزه وتلفظه بصـورة حرة، والمـورفيم المقيّد وهـو المورفيم الـذي لا يمكن فصله عن الجذر أو المـورفيم الحرّ ويقـابله في العربيـة حروف الـزيادة من سـوابق ولواحق، فـالشكـل المعقد يمكن أن يحلل إلى مكونات أبسط هي المورفيمـات، وهذه المـورفيمات هي بنيـة تتألف من مكـونات مبـاشـرة، ويُسمّى معنى المورفيم، أي فائـدته الـدلالية بـاسم السيميم Sememe، فالسيميم هو أصغر وحدة دلالية، أمّـا أصله المعجمي فهو اللكسيم lexeme، وفي مجـال القـواعـد يسمّى بلومفيلد أصغـر وحـدة شكليـة بـاسم «تـاكسيم» taxeme، فـالتـاكسيم في القـواعـد مثـل المـورفيم في الصرف. وحين يناقش بلومفيلد علم الصوت يستخرج الفونيمات أو الـوحـدات الصـوتيـة الصغـرى عن طـريق المقـابلة بين الأشكـال اللغـوية، وبـذلـك يعـرف أيّ هـذه الأصـوات يختلف معنىً وأيّهـا يـأتلف. نستطيـع مثلاً أن نعـرف هل أنّ النـون ترتفـع إلى المرتبـة الفونيمية في العربية أم لا بوضع كلمـة معينة مثـل (نال) في سلسلة من الكلمـات الأخرى مثـل: (قـال، مـال، سـال. . الـخ)، فـإذا أحدثت النون هنـا تغييراً في المعنى فهي فـونيم، ويشترط طبعـاً أن تتم هذه المقارنة في وسط واحد، أي أن يتم استبدال صوت واحـد فقط مكـان صوت آخـر، مـع بقـاء الـوسط نفسـه بكـلّ مـا فيـه من صـوائت وصـوامت، ونحن لا نميّـز بين النـون في (نـال) و(نـام)

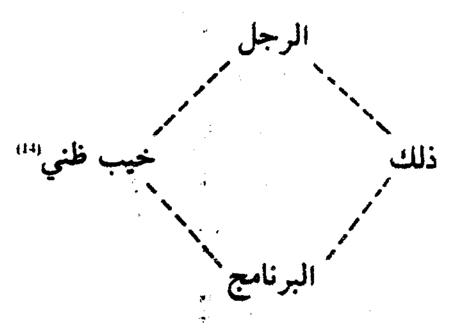
و(ناء). . الخ، ونجد أن الهمزة في (نأى) و(رأى) و(شأى) واحدة، وأن الدّال في (وعد) و(رعد) و(سعد) لم تتغير، فكل وحدة من هذه الأصوات هي وحدة صغرى من ملامح صوتية تمييزية يسميها الفونيم، غير أنَّ فونيمات اللغة ليست أصواتها المنطوقة حقاً وفعلاً، بل هي ملامحها الصوتية، وهنا نرى أن بلومفيلد يشير إلى أن الفونيم مفهوم مجرد من الصوت، وهو لا ينضوي تحت الأصوات، بل إن كل صوت حقيقي إنما هو تفريع من الفونيم ومحاولة لتقريبه من التجريد إلى الحقيقة، وأهمية الفونيم ـ كما يقول ـ ليست في صيغته الفعلية التي يُنطق بها بوصفه أمواجاً صوتية، بل في الفرق الذي يقيمه بين هذه الصيغة وصيغ الفونيمات الأخرى في اللغة.

وإذا انتقلنا بهذا المنهج من مستوى الدراسة الصوتية إلى الدراسة النحوية وجدنا أن مدرسة بلومفيلد تعتبر عنصر المعنى موضوعاً نفسياً يدرسه علماء النفس، وتركز على توزيع الوحدات اللغوية. يقول د. محمد الحناش: «هذا المنهج يهدف إلى وصف اللغة التي يعتبرها مجموعة من التعابير أو ظروف التواصل بها. إن الأمر يتعلق فقط بتعيين مستوياتها في العيّنة وبناء أصنافٍ قياسية انطلاقاً من العيّنة وحدها»[13]، ويرى د. نهاد الموسى أن هذه المدرسة «استبعدت عنصر المعنى عند التحليل، إذا اعتبرت المعاني موضوعاً لدراسة علماء النفس، ورأت أنها وحدات عقلية أشبه بالألغاز، تخرج تماماً عن «نطاق علم معقول»، وأنها قد تقتضي معرفة كاملة من جانب المتكلم بالعالم الذي يحيط به. وعوّلت هذه المدرسة في مقياسها أن يكون موضوعياً آليّاً، وكان

---

(13) د. محمد الحناش: البنيوية في اللسانيات، دار النشر المغربية، 1985.

محور اهتمامها «توزيع» الوحدات اللغوية تمتحنه بطريقة الاستبدال، وتتمثل هذه الطريقة في استبدال وحدة لغوية بأخرى في تعيين القسم الذي تنتسب إليه من أقسام الكلام، ووفقاً لذلك فإن (الرجل) و(البرنامج) ينتسبان إلى الإسم من جهة أنهما يستويان في أنهما يمكن أن يقعا موقعاً واحداً كما في:



إن النتيجة المنطقية للتخلي عن المعنى عند اتباع مدرسة بلومفيلد هو الاهتمام بالنماذج الصُورية فقط، أي الصياغة الشكلية المجرّدة عن أي سياق أو تأويل. وعلى هذا فهم يعاملون الجمل المفرغة من المعنى والجمل الكاذبة ـ أو القضايا الكاذبة، كما يسمّيها المناطقة ـ على حدّ سواء مع الجمل الصحيحة معنىً ومبنىً. هكذا تستوي جملة (إن كُسالةَ الهيذلِ لَشنققةٌ) مع جملة (إن أمير المؤمنين لعادلٌ). وتستوي جملة (في السودان جبال من القشطة) مع جملة (في الحديقة تمثال من المرمر). وطبيعي أن تحليل المكونات سيؤدي إلى إشكالات تأويلية كثيرة أهمها ما تولت المدرسة التحويلية نقده من جمل تفريعية يلتبس فيها المقصود مثل

---

(14) د. نهاد الموسى: نظرية النحو العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص34.

(النساء والرجال المسنون)(15)، فهذه الجملة إمّا أن يكون المقصود منها: النساء من جميع الأعمار، والرجال المسنون فقط أو النساء المسنات والرجال المسنون، وفي جملة (خارطة بغداد القديمة) يمكن أن يكون المقصود الخارطة القديمة لبغداد أو الخارطة التي تخص بغداد القديمة، وفي كلتا الحالتين لا بدَّ من الرجوع إلى السياق والتأويل.

* * *

عندما وصل هذا الإرث اللغوي إلى شتراوس، حاول استثماره إلى أقصى مدى، وكان مقتنعاً أن اللغة تشكل النموذج الأول لجميع أنماط النمذجة الثقافية.

باشر شتراوس عمله الميداني في حقل الانثروبولوجيا بدراسة المجتمعات اللاّكتابية في البرازيل ومناطق الهنود الأمريكيين الشماليين، هذه المجتمعات التي وجد فيها واقعاً لا زمانياً، واقعاً يعيد انتاج نفسه في عملية اجترارية لا تنتهي. واستقربه البحث إلى أن هذه الشعوب ليست بدائية ولا منطقية كما كان شائعاً قبل ذلك، بل إن لها منطقها الخاص الذي لا يختلف عن منطق الإنسان المتحضر الحديث. وكانت الأسطورة قبل شتراوس عملاً لا عقلياً من أعمال الخيال، ولكنه وجد فيها نظاماً سببياً خاصاً يعمل وفق منطق الرمزية اللاشعورية بوضوح وعلمية لا يقلان عن وضوح المنطق العلمي وعلميته. صحيح أن ظاهر الأسطورة يكشف عن محتويات سطحية متكررة، لكنها في الحقيقة تعمل في ضوء

(15) Frank Palmer, Grammar, Penguin books, 1978, P.127.

«شفرات» أو سنن Codes جَمَعية تنقل رسائل عفوية لا شعورية. فالأساطير ليست مجرّد حكايات وهمية جميلة يُعاد سردها على سبيل التسلية والترف، بل هي محاولات حاسمة لحلّ التناقضات الأساسية بل المريرة في الوجود الإنساني، مثل التناقض بين الحياة والموت، بين الذات والآخر، بين الثقافة والطبيعة، بين الزمن والأبدية وغير ذلك. وقد أراد شتراوس أن يضع إصبعه على الطريقة التي تعمل بها هذه الشفرات الرمزية اللاشعورية.

يوجز شتراوس الخطوة الأولى التي اتّبعها للإمساك ببنية الأسطورة بقوله: «لقد توصلنا إلى ثلاث نتائج مؤقتة نوجزها بما يلي:

1 - إذا كانت الأساطير تنطوي على معنى، فلا يمكن أن يتعلق هذا المعنى بعناصر معزولة تدخل في تكوينها، بل بطريقة تنسيق هذه العناصر.

2 - إن الأسطورة تتعلق بنظام اللسان وتشكل جزءاً لا يتجزأ منه، إلا أن اللسان في الأسطورة يظهر بعض الخصائص النوعية.

3 - لا يمكن البحث عن هذه الخصائص إلا فوق مستوى العبارة اللغوية المعتاد. بعبارة أخرى إن هذه الخصائص ذات طبيعة أعقد من تلك التي تصادف في عبارة لغوية من طراز معين»[16].

لا توجد في الأسطورة إذن قيم إيجابية، بل إنها تعتمد، شأنها شأن اللغة، على نظام الفروق والاختلافات، أي على طريقة نظم

---

(16) كلود ليفي شتراوس، الانثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: د. مصطفى صالح، دمشق 1977، ص 249.

عناصرها، ولا بدّ في هذه الحال أن تكون للأسطورة، ككل كائن لغوي، وحدات مكونة، وأن تتفق هذه الوحدات بكيفية ما مع الوحدات اللغوية التي أسلفنا ذكرها، وهي الفونيم والمورفيم والسيميم. . ويسمّي شتراوس هذه الوحدات باسم «الميثيمات Mythemes»، فالميثيم هو أصغر وحدة أسطورية، وهو بالنسبة للأسطورة يقوم مقام الفونيم في علم الصوت والمورفيم في الصرف.

وباستخراج هذه الوحدات وترتيبها في أعمدة، تبادلياً وتتابعياً، يضع شتراوس يده على الرسالة التي تنقلها الأسطورة، وكما يقول رتشارد كيرني «فإن تناول ليفي شتراوس على خلاف أغلب الدراسات التقليدية في الميثولوجيا المقارنة، لا يهتم بإيجاد النسخة «الصحيحة» أو «الأصلية» لأية أسطورة، فالأسطورة تتكوّن من كل تنوعاتها الموجودة، وليست هناك أسطورة هي النسخة الأصل التي اشتقت منها النسخ الأخرى أو حرّفتها، فكل نسخة تظهر تعاقبياً في التاريخ هي نوع من «الكلام» الأسطوري الذي يفيض عن النظام التزامني «للغة» الأسطورة، وهذا يعني أنّ البنى الأولية للأسطورة هي في الأساس عبر ثقافية وعبر تاريخية، ولا معنى للسؤال حول الأسبقية التاريخية لإحدى نسخ الأسطورة على غيرها»[17]

* * *

لم يكن النقد الذي وُوجِه به سوسير نقداً فلسفياً، بل كان نقداً لغوياً، وفي هذا الفلك يدور نقد الفيلولوجيين الكلاسيكيين، ونقد

(17) Richard Kearney, Modern Movements in European Philosophy, Manchester University Press, 1986. P.260.

باختين من خلال نظريته الحوارية في التفاعل اللفظي، وإخيراً نقد تشومسكي للبنيوية الأمريكية واختلافه الجذري مع سوسير في تأويل الثنائية اللغوية في اللغة والكلام ونقلها من مستوى التصنيف إلى مستوى التوليد والإبداع. لكنّ النقد الفلسفي للبنيوية ولد في الأساس مع نقد شتراوس، لأن موضوع شتراوس كان موضوعاً «إنسانوياً» خالصاً. فقد تناول شتراوس حقل الانثروبولوجيا، وهو الحقل الأثير لدى الانسانويين الذين لا بدَّ أن يجدوا في قَوْلَة السفسطائي اليوناني القديم «جورجياس»: الإنسان معيار كل الأشياء، نموذجاً مفضلاً يحتكمون إليه. وطبيعي أن هذا «الإنسان المعيار» لا يكن إلّا الإنسان الغربي وقد ارتفع إلى رتبة الإنسان المثالي أو السوبرمان. لقد تمكن شتراوس من خلخلة هذا التمركز الغربي حول الذات عندما ردّ اعتبار الشعوب اللاّكتابية وجعلها لا تقلّ منطقية عن منطقية الإنسان الأوروبي، متابعاً في ذلك نموذج سوسير اللغويّ، النموذج الذي اقتضى منه أن يتخلى عن اعتبار الإنسان الأوروبي معياراً من ناحية، وأن يجعل من المجتمع موضوعاً يمكن تثبيته في لحظة تزامنية من ناحية ثانية. ولم يكن لدى شتراوس أي نزوع فلسفي. لقد ولدت بنيوية شتروواس في وسط علمي تماماً، وليس في مصادره الثقافية مصدر فلسفي واحد، باستثناء بعض الإشارات إلى روسو، يدعم تصوره الانثروبولوجي، بل ربّما اعتبرنا البنيوية استجابةً لرغبة منهجية جامحة استولت على العلوم في منتصف القرن العشرين، تلك هي الرغبة في «النسق المتماسك»[18]. وكما لاحظ المفكر البريطاني «كرستوفر كودويل»

(18) Robert Scholes, Structuralism in Literature, Yale University Press, 1974, P.2.

فقد هيمن التشظّي والانقسام على المعارف في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فذهب فريق من المفكرين إلى أن مهمة الفلسفة تنحصر في لعبة تحليل اللغة، وآمن آخرون بجدوى العبث، وردّ البعض الواقع الموضوعي إلى ذرية منطقية. . الخ، وفي كل هذا كانت العلوم تزداد انقساماً وتجزئة، كانت يدها اليمنى تجهل ما في يدها اليسرى، الفلسفة غريبة عن الفيزياء، وعلم النفس غريب عن اللغة. وفي منتصف القرن العشرين فقط أصبحت الرغبة قوية وجامحة لتلاقح هذه العلوم والنظرة إليها نظرة كلية تسمح بالعثور على التماسك فيها، ولقد كانت البنيوية استجابة لهذه الرغبة.

وجدت الفلسفة أوّل اعتداءٍ لها على البنيوية في انتقادات سارتر للمعنى المعرفي للبنيوية، لكنّ سارتر كان يعرف أن البنيوية منهج يؤدي إلى تطبيقات أيديولوجية أو فلسفية، وليست فلسفة، ولهذا فقد انتقد العقل التحليلي بوصفه انثروبولوجيا. وفي حفلة الانتقادات المتواصلة للبنيوية عثر بول ريكور على ما يرضي الطرفين، فذكر أن البنيوية هي «كانتيّة دون ذاتٍ متعالية. . لأن قوام هذه الفلسفة أنها تجعل من النموذج اللغوي نموذجاً مطلقاً بعد أن عمّمته شيئاً فشيئاً»[19]. ومع أن شتروس كان حريصاً دائماً على التمييز بين الفلسفة والعلم، وعلى التذكير بأن البنيوية منهج وليست فلسفة، بل على التنبيه بأنّه لا يكاد يقرأ الفلسفة، فقد رحّب بتصريح ريكور وقال: «إني شاكر للسيّد ريكور بصورة خاصة أنه أشار إلى القرابة الممكنة بين مشروعي ومشروع الكانتيّة، فقوام

---

(19) بول ريكور: البنيويّة والتفسيرية (في كتاب أوزياس البنيوية ص 253).

الأمر يتلخص بنقل البحث الكانتي إلى المجال الإثنولوجي، مع هذا الفارق؛ في أننا بدلاً من التوسّل بالاستبطان والتفكير في حالة العلم في المجتمع الخاص بالفيلسوف، ننتقل هنا إلى أقصى الحدود، أي أننا نسلك سبيل البحث عمّا يمكن أن يكون مشتركاً بين إنسانية تبدو لنا بعيدة جداً والطريقة التي يعمل بها فكرنا، أي أننا نحاول استخلاص الخواص الأساسية والقسرية لكل فكر أياً كان»[20].

وفي بحث مهم للدكتور فؤاد زكريا عن «الجذور الفلسفية للبنائية» يرى الدكتور زكريا أن ظهور المنهج البنيوي «الذي يبدو على شكل انبثاق مفاجىء، والذي اتخذ صورة مذهب فكري متكامل، قد ارتبط بظروف تاريخية معينة، كان لها تأثيرها في الفلسفة الفرنسية بالذات، إذ أن أولَ البنائيين وأهمهم كانوا من الفرنسيين»، وقد أضافت البنيوية في رأيه «وقوداً جديداً إلى أهيب المعارك الدائرة بين المثقفين وكان لظهورها دوي كبير»، وهو يضيف: «إن البنائية كانت لها جذور فلسفية أقدم كثيراً من العصر الذي ظهرت فيه ـ وأهم هذه الجذور، في اعتقادي، هو فلسفة كانت، فالبنائية ـ مثل فلسفة كانت ـ تبحث عن الأساس الشامل، اللازماني، الذي ترتكز عليه مظاهر التجربة، وتؤكد وجود نسق أساسي ترتكز عليه كل المظاهر الخارجية للتاريخ، وهذا النسق سابق على الأنظمة البشرية، بحيث تستند إليه تلك الأنظمة زمانياً ومكانياً، أي أن هذا النسق قَبْلي apriori بمعنى مشابه لما نجده عند كانت. . . ولقد ظهر لدى البنائيين ـ على اختلاف

(20) شتراوس يرد على بعض الأسئلة (الكتاب نفسه ص272).

تخصصاتهم ـ ميل واضح إلى فكرة النسق الشامل، ووضع أطر أو قوالب أساسية تندرج ضمنها الكثرة الموجودة في الواقع. بل إنّ هذه الأطر والقوالب لها عندهم طبيعة عقلية، حتى لو اتخذت مظاهرها أشد الصور حسّية، كذلك تدعو البنائية بدورها إلى نوع من الثورة الكبرنيكية مماثل لذلك الذي دعا إليه كانت، إذ تؤكد أهمية العلاقات الداخلية والنسق الكامن في كل معرفة علمية، وتسعى إلى تجاوز المظهر الذي تبدو عليه المعرفة من أجل النفاذ إلى تركيبها الباطن، وهي بدورها تترفع على النظرة التجريبية وتؤكد أنّ تقدم المعرفة لا يتم عن طريق وقائع تجريبية يضاف بعضها إلى البعض، وإنما يتمّ عن طريق إعادة النظر في قوالب أو صور أو عمليات موجودة بالفعل، ولكنها تتخذ مظهراً جديداً في كل عصر. . وأخيراً فإن البنائية تتشابه مع فلسفة كانت في نقطة أساسية، هي أنها بدورها تستهدف أن تجعل من دراسة الإنسان موضوعاً لعلم دقيق، وتحاول أن تهتدي إلى السر الذي جعل العلوم الأخرى تسير في طريق العلم الراسخ، لكي تطبقه على العلوم الإنسانية والاجتماعية، وإن كان التركيز عند كانت ينصبّ على العلوم الرياضية والطبيعية، على حين أنه كان في حالة البنائيين ينصب على علوم أخرى، أهمها علم اللغة»[21].

ولا يخفي الدكتور فؤاد زكريا تحفظه وحيطته، فيشير إلى أن «تأثير فلسفة كانت في تفكيرهم ـ أي البنائيين ـ كان ضمنياً في

---

(21) د. فؤاد زكريا: الجذور الفلسفية للبنائية، حوليّات كلية الآداب ـ الكويت 1980، ص8.

أغلب الأحيان»[22].

إن هـذا الفهم الـرائـع مشـروع ومهم للعثـور على أوجـه الشبـه المحتملة في المعاني الفلسفية بين الكانتية والبنيوية، غيـر أن الأهم هو التمييز بين ما يسميه الدكتور فؤاد زكريّا «الجذور الفلسفية» وبين المعنى الفلسفي، لأن معنى كلمـة «جذور» كمـا يستعملها الـدكتور زكريا هـو «الأصول»، وبـالتالي فـإنّه يُسنـد اكتشافـات البنيويين من شتـراوس إلى فوكـو، إلى أصول ومبـادىء فلسفية. وقـد رأينـا أنّ البنيوية نشأت استجابة لرغبة منهجية علمية خالصـة، لا ترتيبـاً على مذهب فلسفي. صحيح أنّ لهذه النزعة تأويـلاً أو معنى فلسفياً، إلا أنه تأويل لاحق على العلم، شأنها في ذلك شأن «النسبية» التي قـد تفسّر فلسفياً، لكنّ من العبث رد النسبية إلى مجرد أصـول أو جذور فلسفيـة، والشيء الآخر هـو إقران البنيـوية بـالكـانتيـة. لقـد بقيت الحلقات الفلسفية تتداول الكانتية طوال سنـوات، لكنها لم تستـطع أن تثمر بنيويةً واحدة خـالصة، اللّهم إلا بنيـوية كـاسيرر في ألمـانيا التي تلاقحت فيها الكانتية الجديدة مـع العلوم الحديثـة، إذن لا بدّ لنـا من التمييز بين «الجـذور» ـ وقد كـانت البنيويـة امتداداً لجـذور علمية ـ وبين المعنى الفلسفي أو التأويل.

يتفق البنيـويون تقـريباً على وصفـ البنيـة بأنهـا نموذج إجـرائي. ولتناول المعنى الفلسفي للبنية لا بـدّ لنا من تنـاول المعنى الفلسفي للنموذج البنيوي، والمعنى الفلسفي للإجراء البنيوي.

النموذج البنيوي هو النموذج اللغوي. والفكر اللغـوي هو فكـر

(22) المصدر نفسه ص8.

متعالٍ في الأساس، النماذج اللغوية موجودة باعتبار أن كل نصٍّ هو محاولة للإمساك بظلالها وآثارها، ولكنها غير موجودة بتشخصاتها. . وجودها إذن وجود وهمي متعالٍ، لا بذاتها، بل بالتشخّصات التي تستمد وجودها منها. . النماذج اللغوية حاضرة في كل نص طالما أن هذا النص يتشكل داخل لغة معينة ويأخذ نفسه باتباع معاييرها، ولكنها في الوقت نفسه غير موجودة فيه عياناً، طالما أننا في أي بحث لا نعثر إلا على النص العيني. ويمكن أن نوضح ذلك بالاستشهاد بالأوزان الصرفية مثل (فعل - يفعل - فاعل - مفعول. . الخ) هذه الأوزان محض افتراض لا حضور له إلا بتطبيقاته الفعلية، لكنه افتراض تستمد الكلمات الحقيقية وجودها الفعلي منه. يمكن لنا أن نستشهد هنا بنظام العَروض أيضاً، إذ ليست هناك حقائق فعلية من نوع: (متفاعلن - متفاعلن - متفاعلن)، بل مجرّد نماذج فرضية تدخل في كل نص من بحر الكامل بحيث أنّ بحر الكامل يحقق كيانه بها.

أمّا من حيث الإجراء فإن التمييز الذي تقيمه البنيويّة بين التزامن والتعاقب ليس مجرّد فاصل بين حدث يجري في سياق لا زمن له، أو حدث مكثف في اللحظة الراهنة، وحدث في سياق ترتيبي زمني، فالتزامن يعني:

أولاً: تعطيل الممكنات التي تختبىء في لحم الشيء، والاكتفاء بلحظة السكون الحيادي حيث تستدعي الآن الـ «هنا».

ثانياً: تحويل الحركة إلى تعاقب من السكونات، لأن التقاطع الذي تضعه البنيوية بين التزامن والتعاقب يقوم على أساس القيام بأحدهما دون الآخر، وكما في قانون اللاتحدّد عند هايزنبرغ الذي

قال اننا إما أن نعرف سرعة الفوتون أو نعرف موضعه، ولا يمكن أن نعرف الإثنين معاً، فكذلك البنيوية حيث يجد الباحث نفسه ملزماً بالاختيار التبادلي فإما أن يدرس موضوعه تزامنياً أو تعاقبياً، ولا يمكن الإمساك بهما معاً في يدٍ واحدة.

ثالثاً: إذا كان التعاقب يعني وجود ذات شاهدة على مجرى التغيير والانتقال بالظاهرة من حال إلى حال، بل قد تتدخل الذات في هذا الانتقال، فإن التزامن هو منطق تغييب الذات، أو هو بعبارة أدق، منطق المقولات المتعالية بلا ذات، أو منطق المؤسسة الاجتماعية التي تخلق نظامها دون أن تحيل إلى ذات. وسيتناول النقد الفلسفي للبنيوية هذه النقاط بالتفصيل.

* * *

يمكن لنا أن نحصر النقد الفلسفي للبنيوية بثلاثة تيارات رئيسة: النقد الوجودي، والنقد التاريخي، والنقد التفكيكي (أو الظاهرياتي).

يعتقد النقد الوجودي، ممثلاً بسارتر، أن الانثروبولوجيا البنيوية تتخذ من الإنسان ـ وهو ذات ـ موضوعاً لها، أي أن المعنيين بدراسة الظواهر الانثروبولوجية، الذين هم ذوات وعلماء سلالات بشرية، يتخذون من الذوات الإنسانية موضوعات لدراستهم، وهو يعتقد أن على الانثروبولوجيا أن تدرس شيئاً ما في الإنسان، ليس هو الإنسان الشامل، وهو في الوقت نفسه انعكاس موضوعي بحت له، وهذا ما يسمّيه «الممارسة الهامدة»، وهو ما سيتولّى غارودي شرحه فيما بعد باسم «التوسط». يقول سارتر: «إننا نلاحظ أن البُنى، إذا طُرحت في ذاتها، كما يفعل بعض البنيويين، هي

تركيبات زائفة، وفي الواقع لا يستطيع أيّ شيء أن يعطيها الوحدة البنيوية إن لم تكن الممارسة الموحدة التي تثبت تلك البنى وتصونها، ولا مجال للشك في أن البنية تترتب عليها مسالك، لكن المزعج في المذهب البنيوي الجذري - حيث للتاريخ مظاهر خارجية وعدم لزوم بالنسبة إلى هذا التنظيم المُتَبَنّين أو ذاك - هو أنه يضرب صفحاً عن الوجه المقابل الجدلي، ولا يقرّ بأنّ التاريخ ينتج بدوره البُنىٰ، والواقع أن البنية تصنع الإنسان بقدر ما أن التاريخ - أي الممارسة السَّيْروريّة هنا - يصنع التاريخ. . إن الدراسة البنيوية إذن لحظة من أنثروبولوجيا يفترض فيها أن تكون تاريخية وبنيوية معاً، وعلىٰ هذا المستوىٰ تنطرح من جديد المسألة الفلسفية: مسألة التشميل في كل، فالفاعل يعود ذاتاً موضوعياً لأنّه يغرق ويتلاشى في هذا الفعل ويُفلتُ في الوقت نفسه بممارسته بالذات مما فعله»[23].

وقد أوضح شتروواس في رده علىٰ سارتر بأنّ التاريخ عنده يتحوّل إلى أسطورة، ويترتب على ذلك أن «سارتر بات أسير الكوجيتو Cogito الخاص به، أمّا كوجيتو ديكارت فكان يسمح بمقاربة الكُلّي والعالمي، ولكن شرط أن يبقى نفسياً وفردياً، ولم يفعل سارتر عندما أضفى طابعاً اجتماعياً علىٰ الكوجيتو سوى الانتقال من سجن إلى سجن آخر، أي أنه جعل من الجماعة والعصر إطاراً لا زمنياً للذات الفردية». ولا يتورع شتراوس عن قياس «الممارسة الهامدة» عند سارتر بالأرواحيّة عند أحد «متوحشي» ماليزيا، حيث لكليهما

---

(23) جان بول سارتر: دفاع عن المثقفين، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت 1973، ص261.

صفة الأسطورة، وفي رأيه أن ديكارت في الكوجيتو بتر الإنسان عن المجتمع لإرساء قوانين الفيزياء، «أمّا سارتر، الذي يدعي تأسيس الانثروبولوجيا فقد بتر مجتمعه عن المجتمعات الأخرى، وقد تاه هذا «الكوجيتو» الذي تقوقع في الذرائعية وانعزل في الفردية في غياهب علم النفس الاجتماعي»[24].

في الناحية الأخرى كان الفكر التاريخي يواصل انتقاده البنيوية ويدافع ضدّ ما يسميه «موت الإنسان» في البنيوية. ويعتقد غارودي أن البنيوية كأيديولوجيا هي تلك التي يخيّل إليها أنّ من حقها أن تقول في خاتمة المطاف بـ «موت الإنسان» أو بـ «اللاآنسانية النظرية»، مع أن هذه نقطة انطلاقها لا نقطة وصولها، وما ذلك باستنتاج، وإنما هو مسلّمة أولية، وانطلاقاً من مسلّمة كهذه لا يمكن الوصول إلاّ إلى نزعة كانطية بلا نقد وبلا ذات». وباسترداد التهم التي يسجلها بول ريكور على البنيوية يقول غارودي: «إذا كان من المشروع تماماً دراسة الأنظمة اللغوية وأنظمة الصنائع والمؤسسات والمعتقدات بحد ذاتها، وبصرف النظر مؤقتاً عن مشروطيتها وتاريخها، فإنّه من غير المشروع استبدال دراسة الممارسة الإنسانية في مجملها وفي تطورها بدراسة النتائج المتموضعة لهذه الممارسة الإنسانية، وإن تكن النتائج الموضوعية والمُتَبْنِيَنة لهذه الدراسة تمثل آناً ضرورياً، ولكنه محض آنٍ واحد، كما يشير سيباغ: «إن الإنسان هو منتج كل ما هو إنساني. . والبشر هم الذين يخلقون اللغات والأساطير والأديان والمجتمعات»، ولولا

(24) كلود ليفي شتراوس: الفكر البري، ترجمة: د. نظير جاهل، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1984، ص298.

ذلك لانتهينا إلى تصور مستلَب للبنية، فبدلاً من أن نرى فيها «نموذجاً» علمياً بناء الإنسان، سنمنحها قواماً انطولوجياً»[25].

ولعلّ أفضل ردّ على اتهام البنيوية بتجاهل النزعة الإنسانية هو ردَ بياجيه الذي يرى أنه «اتهام مبني على سوء فهم لمعنى النزعة الإنسانية، ذلك لأن موجهي هذه التهمة يعرّفون الذات الإنسانية على طريقتهم الخاصة، ثم ينعون على البنائية أنها تهدم هذا الذي يرون انه هو تلك الذات. وحقيقة الأمر، في رأي بياجيه، هي أنّ البنائية تفرق بين «الذات الفردية» التي لا تتخذها البنائية موضوعاً للبحث على الإطلاق، وبين «الذات المعرفية» أي تلك النواة المعرفية التي تشترك فيها الذوات الفردية كلها علىٰ مستوى واحد»[26]. ويمكن النظر إلىٰ موضوعة «موت المؤلف» عند ميشال فوكو في هذا الضوء، حيث يحرص فوكو على التمييز بين المؤلف بوصفه «الشخص الذي ينطق نصاً ويكتبه»، وبين المؤلف «كمبدأ لتجميع الخطابات وكأصل ووحدة لدلالاتها وبؤرة لتماسكها»، ويؤكد فوكو: «أن من العبث أن ننكر وجود الكاتب أو المبدع»[27]، ولهذا فهو يقيم فرقاً بين الذات الفردية للمؤلف التي يقول أن من العبث نكرانها،

---

(25) روجيه غارودي، البنيوية فلسفة موت الإنسان، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت 1979، ص28.

(26) د. فؤاد زكريا: الجذور الفلسفية للبنائية ص 58.

(27) ميشيل فوكو: نظام الخطاب وإرادة المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي وعبدالسلام بن عبدالعالي، دار النشر المغربية 1985، ص19، وأيضاً: ميشال فوكو: ما المؤلف، ندوة أدارها: جاك ڤال، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت 1980 العدد (6 ـ 7)، ص56.

وبين الذات المعرفية للمؤلف التي يتولى ردها إلى لعبة من الفروق والتمايزات.

ومثلما ينتقد غارودي البنيوية واصفاً البنية بأنها مسلّمة أولية ونقطة بداية لا نقطة انتهاء، يرى ديريدا والتفكيكيون معه، أن البنيوية محكومة بالغائية، وانها «تعتاش على الاختلاف بين أمنيتها ومتحقّقها، وسواء أتعلق الأمر بالبيولوجيا أم بعلم اللغة أم الأدب، كيف يمكن تصور كلية منظمة دون الإنطلاق من غايتها؟ أو من افتراض غايتها على الأقل؟ وإذا لم يكن المعنى ذا معنى إلا داخل كلية، فكيف تراه ينبثق إذا لم تتجه الكلية إلى غاية تنتهي عندها، وبقصدية لا تكون بالضرورة والأساس قصدية وعي؟ وإذا كانت هناك بُنى فهي ممكنة انطلاقاً من هذه البِنية الأساسية التي تفتتح بها الكلية، وتفيض بها عن نفسها، لتتخذ معناها في استعجال غاية نهائية يجب أن نفهمها تحت شكلها الأكثر لا تحدداً ولا تعيناً»[28]. ولا تنجو البنيوية في رأي ديريدا من ميتافيزيقا الحضور التي تشكل الحجر الأساس في نقد ديريدا للعقل الأوروبي، لأن البنيوية حين تبدأ من البنية تفترض سلفاً نوعاً من التزامن اللاهوتي الذي يستنجد بسرمدية الكتاب كما يراه الله، ولهذا يعني ديريدا بتمزيق البنية وتفكيكها، فليست ثمة بنية أو مركز، إنّ المركز عنده خارج النص

---

(28) Jacques Derrida, Writing and Difference, The University of Chicago Press, 1978, P.26.

(ولهذا الفصل ترجمة عربية عن الفرنسية قام بها: كاظم جهاد، مجلة الكرمل، العدد: 17 1985، ص63 ـ 87).

(أي نص) وداخله، إنه اللعبة المتواصلة بين المركز واللامركز[29].

لو تأملنا في خارطة النقد العربي في فترة ما قبل ظهور البنيوية لوجدنا عدداً من التيارات النقدية مثل: النقد التاريخي عند إحسان عباس، والنقد الأيديولوجي عند لويس عوض ومحمود أمين العالم وغالي شكري، والنقد النفسي عند عزالدين إسماعيل ومحمد النويهي. وفي كل هذه التيارات نجد أن تجربة مجلة «شعر» لا يمكن تصنيفها إلا ضمن تيار النقد الجديد، فقد كانت رغبة «شعر» أقرب إلى أن تكون تفكيكاً ارتدىٰ لبوساً صوفية حيناً، وأيديولوجية، أو شكلانيةً، أو تبشيرية أحياناً أخرىٰ، لكنها في جميع الأحوال كانت تؤدي وظيفة أقرب إلى الوظيفة التي أدتها مجلة «تل كل» عند جماعة التفكيكيين الفرنسيين. وبين الأسماء الكثيرة التي احتضنتها مجلة «شعر» يبرز اسم أدونيس بوصفه الممثل الأشهر لهذه الجماعة، ويمكنني هنا أن أقول بأن تجربته كانت أكثر التجارب شبهاً بديريدا، فديريدا ينتقد الفكر الغربي بوصفه فكراً متمركزاً حول المنطق، وأدونيس يأخذ على الفكر العربي تمركزه حول الوحي. ديريدا يدين التمركز حول الصوت، وأدونيس يدين الشفاهية. ديريدا وأدونيس يشتركان بالدعوة إلى اللامركز والتعدّد وعلم الكتابة.. إلخ، بل إنني لأجد تماثلاً في المصطلح أيضاً، فما يسميه ديريدا التخريب يسميّه أدونيس الخلخلة والتفجير، طبعاً لقد كانت لأدونيس مصادره المغايرة لمصادر ديريدا، ولكن

---

(29) Ibid. P.279.

ولهذا الفصل ترجمة انكليزية أخرى منشورة في كتاب:

Structuralist Controversy, The Johns Hopkins Press, 1972, P. 249.

وظيفتهما واحدة، هي دعوة كليهما إلى تأسيس أخلاق للكتابة لا تُستمد من اللغة المنطوقة بل من الكتابة ذاتها. ورغم ثقل التجربة الأدونيسية وحجمها فقد وقع أدونيس في مصايد البلاغة الشعرية، فهو مثلاً لا يتورع عن أن يسمي الناقد النقد، أو أن يعتبر الأشعريّة العقل العربي.. الخ، وهو ما سينتقده ديريدا باسم اللعبة البلاغية. هذا التماثل - ولا أقول التطابق - بين التجربتين يؤدي بنا إلى نتيجة مفادها أن النقد العربي عرف التطور مقلوباً، أعني أنه مرَّ بمرحلة ما بعد البنيوية قبل أن يمرَّ بالبنيوية ذاتها، وطبيعي فإن هذا المرور إلى ما بعد البنيوية دفعة واحدة سيؤدي شعورياً أو لا شعورياً إلى مصادرة البنيوية. لا أدعي هنا أن البنيوية ضرورة معرفية لا بدَّ أن يمرَّ بها الفكر، ولكنني أقول ان لقاء النقد العربي بمرحلة ما بعد البنيوية قد سدّ أمامه بعض النوافذ لمعرفة البنيوية معرفة مباشرة، ونحن نتذكر أن أهمّ المآخذ التي سُجلت على جماعة «شعر» كانت تتعلق باستعارتهم عمراً ثقافياً لا يناسب العمر الثقافي العربي، بل ان «شعر» نفسها صرحت في آخر أعدادها أنها اصطدمت بجدار اللغة.

وفي هذا الوسط ظهرت المحاولات الأولى للبنيوية، وترى د. يمنى العيد «أن هذه المحاولات ما زالت محدودة جداً ومتواضعة جداً، ولكنها برغم ذلك متحفزة وطموحة. وهي في وضعها هذا لا تخلو من التعثر الذي يظهر في ضياع هدفها أحياناً، أي في عدم وضوح ما تتوخاه: هل تريد هذه المحاولات أن تحقق معرفة علمية بالنص الأدبي العربي؟ أم أنها مجرد مواكبة لحركة تطور النقد؟»، وتردّ يمنى العيد أسباب التعثر والتردد فيها إلى أن «النقاد يمارسون محاولاتهم مصحوبين بهمّين: الهمّ الأول: أن هذه المحاولات

تنطلق من النص العربي في خصوصيته اللغوية وفي ضوء ارتباطه بواقع ثقافي أدبي معين. . الأمر الذي يدعو إلى ضرورة تملك المناهج النقدية تملكاً علمياً واعياً، ومثل هذا التملك يشترط في جانب من جوانبه الرئيسة معرفة بالأساس أو الأسس الفكرية التي تنهض عليها هذه الجوانب، إضافة إلى العلوم والتقنيات التي تستلزمها، وهو تملّك ليس بالسهولة التي نتصور. الهمّ الثاني: أنها محاولات لتملك مناهج ما زالت هي نفسها تطرح علامات استفهام على بعض أسسها أحياناً وعلى وظيفتها أحياناً أخرى، فهذه المناهج ما زالت بدورها محاولات رغم الخطوات الكبرى والهامة التي خطتها، وهذا ما يضع نقدنا الحديث المستفيد من هذه المناهج موضع القلق والاضطراب الدائمين، ويفرض عليه العمل لتأسيس فكر علمي يستحيل أن يتحقق مقتصراً على ميدان من الميادين، بل لا بدَّ من تحقيقه ككل وفي مختلف الميادين وخاصة ما كان منها متصلاً بالنقد الأدبي كعلوم اللسانيات من فنولوجيا وتركيب ودلالة»[30].

إذا جمعنا هَمّ البنيويين إلى هَمّ نقادهم اتضحت الصورة أكثر، فلم تكن الأذرع مفتوحة دائماً للبنيوية، ومن هنا كان جهدهم مزدوجاً، لأنه بحث عن نموذج لغوي ينقل من علم يحبو من ناحية وترسيخ للبنيوية في الحقل الأدبي من ناحية أخرى، وطبيعي أن يقابَل هذا الجهد بانتقادات شتى أرى من الضروري الإشارة إلى نقطتين في معرض الحديث عنها:

---

(30) يمنى العيد: في معرفة النص، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1985، ص121.

الأولى: هي أننا ـ كما رأينا ـ عرفنا نقد البنيوية قبل أن نعرف البنيوية، ونظرة تاريخية على الببلوغرافيا البنيوية في المكتبة العربية تكشف أن ترجمة البنيوية لجان بياجيه أو «دفاع عن المثقفين» لسارتر أو انتقادات بول ريكور، أسبق من ترجمة نسق الخطاب لفوكو أودرس السيميولوجيا لبارت، هذا السبق لم يكن تعريفاً بالبنيوية بل كان حكماً عليها وانتقاداً لها، ولهذا فقد قرأنا البنيوية في ضوء أحكام سارتر أو غارودي أو بياجيه حسب القرابة الفكرية التي تربط كلّ باحث بأي من هؤلاء.

الثانية: هي أن نقدنا للبنيوية يتّسم بسهولة الانتقال من مستوى معرفي إلى مستوى معرفي آخر، كأن ينتقل مثلاً من النقد ـ وليس للبنيوية صورة أخرى غير النقد عندنا ـ إلى الفلسفة، وبهذا فهو لا يتمكن من استخدام الجهاز المفاهيمي الذي تتحرك فيه البنيوية، ونحن نعرف أن البنيوية استطاعت أن تقيم حقلاً نظرياً وعلمياً لا يمكن تجاهله، وأبرزت مجموعة من الإشكاليات التي تشكل إضافة نوعية للتاريخ الثقافي، وكان حرياً بالنقد العربي أن يتناول هذه الإشكاليات من الداخل بوصفها حقولاً متميزة وليس مجرّد إسقاطات فلسفية، من ذلك مثلاً الانتقال المستمر من الذات المعرفية إلى الذات الفردية في قضية موت المؤلف عند فوكو أو بارت، وهذا ما جعل النقد العربي للبنيوية يتحرك داخل إطار أو حقل معرفي آخر، وبجهاز مفاهيمي مختلف، وبالتالي ما حوّل أكثر الانتقادات من نقد إلى دفاع. . دفاع عن الأفكار السلفية أو الأيديولوجية أو غير ذلك.

الفصل الثاني

السيميائية: الاتجاهات المعاصرة ووظائف العلامات

(1)
التأسيس

ارتبط ظهور علم العَلَامة بمنبعين اثنين هما: العالم اللغوي السويسري فردينان دي سوسير 1857 ـ 1913، الذي هو الأصل في تسمية العلم بـ (السيميولوجيا)، والفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس 1838 ـ 1914، الذي هو الأصل في تسمية العلم بـ (السيميوطيقا). وقد اقترح سوسير علم العَلامة في كتابه (دروس في علم اللغة العام)، الذي هو تجميع للمحاضرات التي كان يسجلها طلبته في الجامعة، والصادر عام 1916، أي بعد وفاته بثلاث سنوات.

يقول سوسير، في الفصل الثالث من الكتاب، وهو بعنوان «هدف علم اللغة»: «اللغة نظام من العلامات System of Signs التي تعبر عن الأفكار ويمكن تشبيه هذا النظام بنظام الكتابة، أو الألفباء المستخدمة عند فاقدي السمع والنطق، أو الطقوس الرمزية أو الصيغ المهذبة، أو العلامات العسكرية، أو غيرها من الأنظمة،

ولكنه أهمها جميعاً».

ويمكننا أن نتصور علماً موضوعه دراسة حياة العلامات في المجتمع، مثل هذا العلم يكون جزءاً من علم النفس الاجتماعي، وهو بدوره جزء من علم النفس العام، وسأطلق عليه علم العلامات Semilogy (وهي لفظة مشتقة من الكلمة الإغريقية Semeion = العلامة). ويوضح علم العَلامات ماهيّة مقومات العلامات، وماهيّة القواعد بطبيعته وماهيته. ولما كان هذا العلم لم يظهر إلى الوجود إلى حد الآن، لم يمكن التكهن بطبيعته وماهيته، ولكن له حق الظهور إلى الوجود، فعلم اللغة هو جزء من علم العلامات العام، والقواعد التي يكتشفها هذا العلم يمكن تطبيقها على علم اللغة»[1]. ويخلص سوسير إلى القول: «إن دراسة الطقوس والعادات والتقاليد وغيرها بوصفها إشارات تساعدنا - على ما أعتقد - على إلقاء ضوء جديد على هذه الحقائق، وإبراز الحاجة إلى ضم هذه الأمور إلى علم العلامات، وتفسيره طبقاً لقواعده»[2].

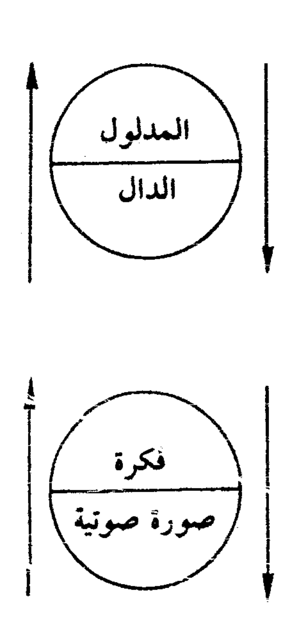
ويعدّ سوسير العلامة اللغوية كياناً ثنائيّ المبنى، يتكوّن من وجهين يشبهان وجهي (العملة النقدية)، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، الأول هو الدّال (Signfier)، أي الصورة الصوتية الحِسّية (لها علاقة بالحواس) التي تحدثها في دماغ المستمع سلسلةُ الأصوات التي تلتقطها أذنه، وتستدعي إلى ذهن هذا المستمع صورةً ذهنية، أو فكرةً، أو مفهوماً (أكثر تجريداً من

---

(1) فردينان دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز (بغداد: دار آفاق عربية، 1985)، ص34.

(2) المصدر نفسه، ص 36.

الصورة الصوتية). والثاني هو المدلول (Signfied)، وكلاهما: الدالّ والمدلول، ذوا طبيعة نفسية يتّحدان في دماغ الإنسان بآصرة التداعي (الإيحاء)[3]. وهذه البنيّة الثنائية مغلقة على نفسها، ولا تحيل إلى شيء خارج نفسها في عالم الموجودات.



وللعلامة اللغوية حسب تعريف سوسير صفة جوهرية هي: «الطبيعة الاعتباطية»، فالعلاقة بين الدالّ والمدلول علاقة اعتباطية. ويوضح معنى الاعتباطية بأنها لا ترتبط بدافع، أي إنها اعتباطية لأنها ليس لها صلة طبيعية بالمدلول. ومن هنا أطلق سوسير على

---

(3) المصدر نفسه، ص84.

العلامة اللغوية اسم (العلامة الرمزية Symbol)، ولكنه استدرك فقال: «إن من مميزات الرمز أنه لا يكون اعتباطياً على نحو كلّي، فرمز العدالة - الميزان - لا يمكن استبداله اعتباطاً بأي رمز آخر كالعربة مثلاً»[4] واستثنى سوسير من هذه الصفة العلامة اللغوية المُحاكية، أي أن الدالّ يحاكي المدلول، كَمُواء القطة، وخرير الماء.

وإلى جانب العلامة اللغوية السمعية أشار سوسير إلى العلامة البصرية، ورأى أن الثانية تختلف عن الأولى في أنها توفر إمكانية قيام مجموعات على أبعاد عدة في آن واحد، في حين أن الأولى لها بُعدٌ واحد فقط وهو البعد الزمني، وعناصر الدالّ السمعي تظهر على التعاقب، فهي تؤلف سلسلة[5].

ومن الطبيعي أن تلاقي نظرية سوسير السيميائية، شأنها شأن أية نظرية، انتقادات لا حصر لها منذ أن بشّر بها حتى الآن، نذكر منها ما قاله العالم اللغوي (بنفنيست) في كتابه «طبيعة العلامة اللغوية» (1979)، فهو يوافق على النظرية بأكملها، لكنه يريد أن يقوّي من عنصرها بشأن مسألة أعتقد أن سوسير خانته الصلابة، والتماسك لدى معالجتها: وهي أن الاعتباط يقع بين العلامة (دالاً ومدلولاً) والشيء الذي تعينه، وليس بين (الدالّ والمدلول) خصوصاً أنهما من طبيعة نفسية (المفهوم والصورة الصوتية) يتلازمان في أذهان الأفراد من خلال روابط متوحّدة في ماهيتها وجوهرها.. إن الاعتباط

---

(4) المصدر نفسه، ص 87.

(5) المصدر نفسه، ص 89.

يكمن بين اللسان والعالم، ليست العلاقات داخل اللسان باعتباطية، وإنما هي (ضرورية). وقد أثار هذا المقال نقاشاً حاداً وواسعاً ترددت أصداؤه في أكثر من مكان[6].

واعترض رولان بارت على أطروحة سوسير القائلة بأن اللغة ليست إلا جزءاً من علم العلامات العام، داعياً إلى قلب هذه الأطروحة، والنظر إلى علم العلامة بوصفه فرعاً من علم اللغة العام، وبالضبط ذلك القسم الذي يتحمل على عاتقه كبريات الوحدات الخطابية الدالة[7].

وشدد بعض الانتقادات على الجانب النفسي الذي غلّفت به العلاقة بين الدالّ والمدلول، كما في توكيد سوسير أنهما «يتحدان في دماغ الإنسان بآصرة التداعي (الإيحاء)»، وقد عزا (جورج مونان) هذه النزعة النفسية في نظريّة سوسير إلى أنه كان «رجل عصره» مما يعني أن نظريته تدخل في سياق علم النفس الترابطي[8] كما شدّد البعض الآخر على المبنى الثنائي للعلامة عند سوسير وانغلاقها على نفسها، بسبب إهمالها للمرجع، أو المُشار إليه.

وبمقابل نظرية سوسير، فإن نظرية بيرس السيميوطيقية نظرية جمعية، لأنها أوسع نطاقاً من الأولى، حينما جعل فاعليتها خارج علم اللغة، وأعطاها تحديداً أشمل وأكثر عموميةً، بوصفها كياناً

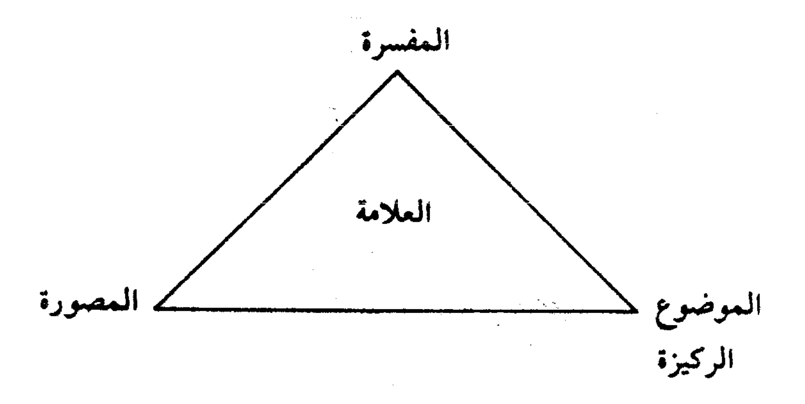
---

(6) يُنظر: رولان بارت، مبادىء في علم الأدلة، تعريب محمد البكري (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986)، ص160.

(7) المصدر نفسه، ص39.

(8) يُنظر: جيرار لودال، «بيرس أو سوسير»، العرب والفكر العالمي، ترجمة عبدالرحمن بوعلي (بيروت) العدد الثالث، ص 114.

ثلاثي المبنى يتكون من (المصوّرة Representamen) وتقابل (الدالّ) عند سوسير، و(المفسِّرة Interpretant) وتقابل (المدلول) عند سوسير، و(الموضوع Object)، ولا يوجد له مقابل عند سوسير، وقد ميز نوعين من الموضوعات: الأول هو الموضوع الدينامیكي، وهو الشيء في عالم الموجودات الذي تحيل إليه العلامة، وتحاول أن تمثله، والثاني هو الموضوع المباشر ويشكل جزءاً من أجزاء العلامة، وعنصراً من عناصرها المكوّنة[9]. ويمكن توضيح الكيان الثلاثيّ المبني للعلامة عند بيرس، في الشكل المثلث الآتي:

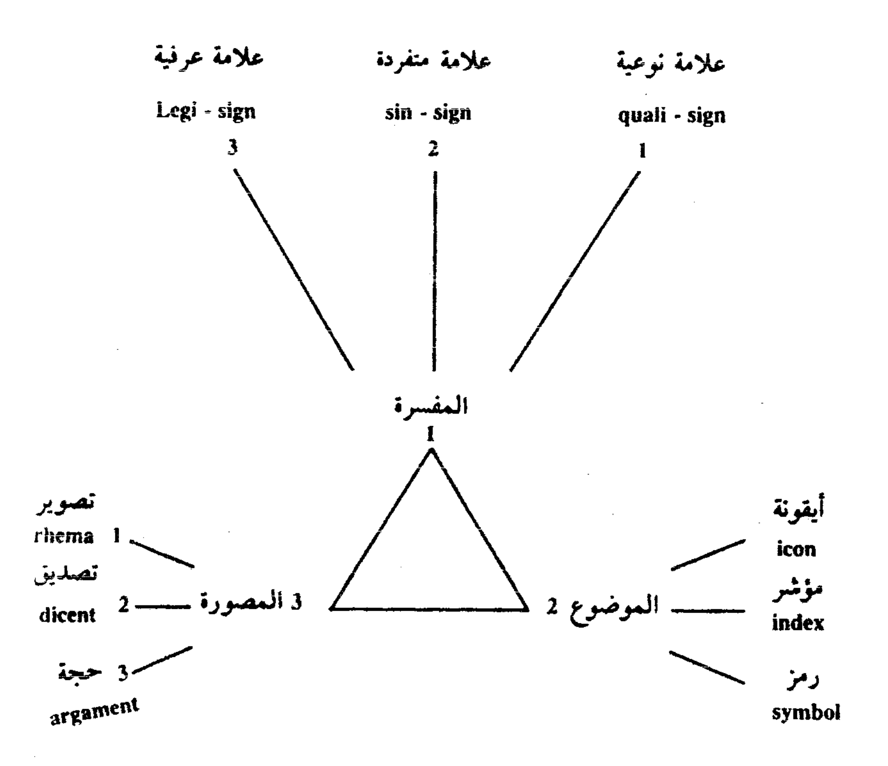


وقد خضع كل عنصر من هذه العناصر الثلاثة بدوره إلى تفريع ثلاثي كما في الهيكل التفريعي الآتي[10]:

---

(9) ينظر: سيزا قاسم، أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة (القاهرة: دار الياس العصرية، 1986) ص28.

(10) عادل فاخوري، المرجع السابق نفسه، ص14، 15.



إن المصـوّرة، كما يـوضـحها بيـرس نفسه هي: شيء مـا ينـوب لشخص مـا عن شيء مـا من وجهـةٍ مـا وبصفـةٍ مـا. فهي تـوجّـه لشخص مـا، بمعنى أنهـا تخلق في عقـل ذلـك الشخص عـلامـة معـادلة، أو ربمـا علامـة أكثر تـطوراً، وهذه العـلامـة التي تخلقهـا أسمّيها مفسّرة للعلامة الأولى. إن العلامة تنوب عن شيء ما وهـذا الشيء هـو مـوضـوعهـا، وهي لا تنـوب عن ذلـك المـوضـوع كـل الوجهات بل تنوب عنـه بالـرجوع إلى نـوع من الفكرة التي سميتهـا سابقاً ركيزة ground المصورة. وهنا تأخـذ (الفكرة Idea) شيئـاً من

المفهوم الأفلاطوني الشائع في الكلام اليومي[11].

ويؤكد بيرس أن العلامة إذا كانت شيئاً متبايناً عن موضوعها فلا بد أن يكون هناك في الفكر، أو في التعبير نفسه، أو حجة أو سياق يوضح كيف يتم ذلك، وبذا تكون العلامة مع التفسير علامة أخرى، كما أن التفسير سيصبح علامة، وغالباً ما يحتاج بدوره إلى تفسير إضافي، وعندما يؤخذ التفسير الأخير مع العلامة الموسعة سيكون بدوره علامة أكثر اتساعاً مما سبق، وهكذا استطراداً على هذا النسق سنصل - أو لا بد أن نصل أخيراً - إلى علامة تصوِّر نفسها، وتحتوي على تفسير ذاتها، وتفسير كل أجزائها الدالّة.

ولا يمكن للعلامة إلا أن تصوّر الموضوع، وتخبر عنها، بمعنى أن العلامة تفترض معرفة قَبْلية بالموضوع كيما تقوم بتوصيل معلومات إضافية بصددها[12].

وإذا ما عدنا إلى التفريع الثلاثي الأول للعلامة وفقاً لماهيّتها في ذاتها، فإننا نجد أن العلامة النوعية لا يمكنها أن تتصرف بكونها علامة حتى تتجسّد، ولكن التجسد لا يرتبط اطلاقاً بطبيعتها من حيث كونها علامة.

وتعني العلامة المتفردة الشيء الموجود، أو الواقعة الفعلية التي تشكل علامة. ولا يمكنها أن تكون علامة إلا عبر نوعيتها. ولهذا فهي تتضمن علامة عُرفية، أو بالأحرى علامات عُرفية متعدّدة،

---

(11) تشارلز سوندرز بيرس، «تصنيف العلامات»، في أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة المصدر السابق، ص 138.

(12) المصدر نفسه، ص139، 140.

وتتميز هذه العلامات العرفية بخصوصيتها فهي لا تشكل علامةً إلا عندما تتجسد فعلياً.

أما العلامة العُرفية فهي عُرْفٌ يشكل علامة، وينشىء البشر هذا العرف على العموم. وكل علامة متواضَعٌ عليها فهي علامة عُرفية (وليس العكس). وليسَ العلامة العرفية موضوعاً واحداً بل نمطاً عاماً قد تواضع الناس على اعتباره دالاً[13].

في التفريع الثلاثي الثاني، وهو من أشهر التفريعات التي تحدد أنواع العلامات من منطلق العلاقة القائمة بين المصوّرة والموضوع (الدالّ والمشار إليه) نقع على الأنواع الآتية:

1 ـ العلامة الأيقونية أو الصّورية Icon: وهي العلامة التي تكون فيها العلاقة بين المصورة (الدالّ) والموضوع (المشار إليه) علاقة تشابهٍ في المقام الأول، سواءٌ وجد الموضوع أو لم يوجد، وسواء كان الشيء نوعية، أو كائناً موجوداً، أو عرفاً، مثل الصورة الفوتوغرافية، فهي ورقة مطبوعة (مصوّرة أو دال) تحيل إلى شخص ما (الموضوع أو المشار إليه) على وفق مبدأ التشابه.

2 ـ العلامة المؤشرية، أو الإشارية Index: وهي العلامة التي تكون فيها العلاقة بين المصورة والموضوع علاقة سببية منطقية، مثل ارتباط الدخان بالنار، أو الأعراض الطبية التي تشير إلى وجود عِلّة عند المريض، والآثار التي نراها على

(13) المصدر نفسه، ص111.

الرمال، والتي تدل على مرور أناس من هذا الدرب، وتستعير هذه العلامة اسمها عند بيرس من السَّبَّابة (أو المُشيرة) التي تحيل إلى المشار إليه من خلال التجاور الطبيعي.

3 ـ العلامة الرمزية Symbol: وهي العلامة التي تكون فيها العلاقة بين المصوِّرة والموضوع علاقة محض عرفية، وعبر معلّلة، فلا يوجد بينهما تشابه، أو صلة طبيعية، أو علاقة تجاور. يقول بيرس: «العلاقة الرمزية تشير إلى الموضوع الذي يعبّر عنها عبر عرف، غالباً ما يقترن بالأفكار العامة التي تدفع إلى ربط الرمز بموضوعه»، ولذلك يطلق عليها في بعض الأحيان تسمية (العادات) أو (القوانين)، وهي أقرب إلى الكليات منها إلى الحقائق المتحققة، ويمكن القول أنها تجليات للرمز نفسه[14]، مثل ارتباط الحمامة البيضاء بالسلام، والشمس بالحرية، وصوت الغراب بالشؤم.

ويقترب هذا التقسيم كثيراً إلى التقسيم الثلاثي للدلالات عند العرب، ونعني الدلالات (الوضعية والعقلية والطبيعية)[15].

وثمة تفريعات أُخَر للعلامات في نظرية بيرس ولكنها متشعبة للغاية، فقد توصل في نهاية المطاف إلى ستة وستين نوعاً من العلامات، إلا أن تقسيمه الثلاثي يظلُّ أكثر انتشاراً وفاعلية في مجال الدراسات السيميائية.

وكما وجّه بنفنيست نقداً إلى سوسير، فقد أخذ على بيرس أنه

---

(14) المصدر نفسه، ص 143.

(15) ينظر: عادل فاخوري، المرجع السابق نفسه، ص13.

حوّل كل شيء إلى علامات، وضع العلامة أساساً للعالم بأسره، فهو يقول في مقالة له بعنوان «سيميولوجيا اللغة»: «إن بيرس ينطلق من مفهوم العلامة لتعريف جميع عناصر العالم سواء كانت هذه العناصر عناصر حسية ملموسة، أو عناصر مجردة، وسواء كانت عناصر مفردة أو عناصر متشابكة، حتى الإنسان - في نظر بيرس - علامة، وكذلك مشاعره، وأفكاره. ومن اللافت للنظر أن كل هذه العلامات، في نهاية الأمر، لا تحيل إلى شيء سوى علامات أخرى، فكيف يمكن أن نخرج عن نطاق عالم العلامات المغلق نفسه؟ هل نستطيع - في نظام بيرس - أن نجد نقطة خارج هذا السياج نرسي فيها علاقة تربط بين العلامة، وشيء آخر غير نفسها»[16].

(2)
الاتجاهات السيميائية المعاصرة

على الرغم من التطور والتشعب اللذين شهدتهما الأبحاث السيميائية في العالم، سواء أكانت نظرية أم تطبيقية، فإنه ينبغي الإعتراف بأن السيميائية العامة اليوم «علمٌ ما يزال في طفولته». وبعبارة أخرى فإنها على حد تعبير كوهن، «ما تزال في مرحلة ما قبل الأنموذج من تطورها علماً»[17]. وبإزاء ذلك فإن اتجاهات عدة

(16) اميل بنفنيست، «سيميولوجيا اللغة» في أنظمة العلامات، المصدر السابق، ص172 - 173.

(17) مارسيلو داسكال، المرجع السابق نفسه، ص18.

تتعارض، لا من حيث النظريات المتنافرة التي تقترحها فحسب، وإنما أيضاً من حيث تصورها لما يجب أن يشكل نظرية سيميائية. وقد استعرض مارسيلو داسكال هذه الاتجاهات بما فيها بعض الاتجاهات الفرعية الرديفة (جريماس، تشومسكي، بوشنسكي، كرستيفا)، بالكثير من التكثيف، باحثاً عن القواسم المشتركة بينها. ومن الواضح أن تصنيفه لهذه الاتجاهات قد انبنى على وظيفة (العلامة)، الشيء الذي ترتبت عنه اتجاهات ثلاثة:

1 ـ سيمياء التواصل:

يذهب أنصار هذا الاتجاه (بويسنس، برييتو، مونان، كرايس، أوستين، فتجنشتاين، مارتينيه) إلى أن العلامة تتكوّن من وحدة ثلاثية المبنى: الدّال، والمدلول، والقصد. وهم يركّزون في أبحاثهم على الوظيفة التواصلية، أو الاتصالية، ولا تختص هذه الوظيفة بالرسالة اللسانية، وإنما توجد، أيضاً في البنيات السيميائية التي تشكلها الحقول غير اللسانية، غير أن هذا التواصل مشروط بالقصديّة، وإرادة المرسِل في التأثير على الغير، إذ لا يمكن للعلامة أن تكون أداة التواصلية القصدية ما لم تشترط القصدية التواصلية الواعية، وبناءً على ذلك انحصر موضوع السيميائية في العلامات القائمة على الاعتباطية، لأن العلامات الأخرى ليست سوى تَمظْهُرات بسيطة. ويعني ذلك أن تحديد معنى تعبير رهينٌ بتعيين مقاصد المتكلّمين والكشف عنها، وبذلك تكون المقاصد مَلمَحاً مميزاً.

وهكذا يبعد أنصار سيمياء التواصل ذلك النوع من السيميائية

الذي يدرس البنيات التي تؤدي وظائف غير وظيفة التواصل المعتمد على القصديّة، لأن هذا النوع سيلتبس بعلوم الإنسان»[18]. وفي هذا السياق جاء تعريف (لي روبير) للعلامة بأنها «حركة يقصد بها الإتصال بشخص ما، أو إعلامه بشيء ما»[19].

وقد طالب بعض السيميائيين (بويسنس، وبرييتو ومونان) تلافياً لتفكك موضوع السيميائية، بالعودة إلى الفكرة السوسيرية بشأن الطبيعة الإجتماعية للعلامات، لقد حصروا السيميائية بمعناها الدقيق، في دراسة أنساق العلامات ذات الوظيفة التواصلية. وهكذا يذهب مونان إلى القول بأنه ينبغي من أجل تعيين الوقائع التي تدرسها السيميائية تطبيق «المقياس الأساسي القاضي بأن هناك سيميوطيقا أو سيميولوجيا إذا حصل التواصل»[20]. ويدعم برييتو، هذا الموقف بالاستشهاد بموقف بويسنس: «ينبغي للسيميولوجيا حسب بويسنس، أن تهتم بالوقائع القابلة للإدارك المرتبطة بحالات الوعي، والمصنوعة قصداً من أجل التعريف بحالات الوعي هذه ومن أجل أن يتعرّف الشاهد على وجهتها... التواصل في رأي بويسنس هو ما يكون موضوع السيميولوجيا»[21].

وفي ضوء ذلك فإن أفضل تناولٍ، حسب برييتو، هو القول أن ما يميز الوظيفة التواصلية عن الوظيفة الدلالية حصراً هو القصدية

(18) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(19) سامية أحمد أسعد «الدلالة المسرحية» عالم الفكر (الكويت)، المجلد العاشر، العدد الرابع، 1980، ص66.

(20) مارسيلو داسكال، المرجع السابق نفسه، ص38.

(21) المرجع نفسه، ص 39.

التي تتجلّى في الأولى لا الثانية (ينبغي بدءاً من أجل أن تشكل واقعةً قابلةً للإدراك علامةً، أن تكون قد أنتجت من أجل استخدامها إشارة»[22].

إلا أن هذا القصد من الدرجة الأولى غير كافٍ، إذ (من أجل أن تكون بصدد علامة، ينبغي أيضاً أن يكون ذلك الذي تُرسَل إليه الإشارة قادراً على التعرّف على الهدف الذي من أجله أنتجت الواقعة المقابلة للإدراك، وذلك شريطة ألّا يكون نجاح العملية موضوع نقاش) ينبغي أن ندرج قصداً من الدرجة الثانية، أي القصد القاضي أن شيئاً ما يتعرف عليه باعتباره قد أنتج بالقصد الأول[23] إلا أن عدم كفاية هذا القصد المزدوج قد تمّ الكشف عنه بوضوح من طرف كرايس، الذي أوجد حلاً يقود فيما يبدو إلى تكرار غير محدود من القصد من الدرجة الثانية والثالثة والرابعة... وبهذا نتدرّج صوب اللانهاية بشكل يضع جدوى هذا الحل موضع ارتياب. وقد انتقد ماكاي تكاثر المقاصد في نظرية كرايس، وأظهر كونها إما ملائمة بشكل تام، أو عاجزة عن حلّ بعض الصعوبات الأساسية التي تثيرها النظرية نفسها[24].

وإذا كان سوسير قد ذكر الفكرة القائلة أن اللغة هي نظام من أنظمة الاتصال، ولم يبلورها كما ينبغي، فإن أنصار سيمياء التواصل قد طوّروها واشبعوها تفصيلاً، كما في أبحاث (ترويتسكوى، بويسنس، ومارتينيه، بريتو)، فنجد مثلاً عند

---

(22) المرجع نفسه، ص40.

(23) المرجع نفسه، ص41.

(24) المرجع نفسه، ص 41.

بويسنس، بريتو أساساً متيناً لوصف آلية أنظمة الإتصال غير اللغوية وطرائق توظيفها، من بين هذه الأنظمة: الإعلان، وشفرة الطرق، وأرقام الحافلات وغرف الفنادق، إلى غير ذلك من الأنظمة. ونما هذا الإتجاه وتطور مع نشأة العلوم الخاصة بالاتصال وتقدمها، وارتبط بصفة خاصة بتطور علم الدِّلالة[25].

ولسيمياء التواصل محوران اثنان، هما التواصل والعلامة، وكلٌّ من هذين المحورين يتفرع إلى تفريعات:

1 محور التواصل:

يمكن أن يقسم التواصل السيميائي إلى تواصل لساني، وتواصل غير لساني.

أ ـ التواصل اللساني:

ينحصر التواصل اللساني في عملية التواصل التي تجري بين البشر بوساطة الفعل الكلامي، ولكي يتصل فيه القول، لا بدّ من استعراض منظورات ثلاثة عنه، هي على التوالي لسوسير، لبلومفيلد، ولشينون، وويفر، لأن هذه المنظورات الثلاثة جميعاً تقدّم صورة متكاملة عنه، ما دام كل واحد منها يتناوله من زاوية غير الزاوية التي تناولها الآخر.

---

(25) ينظر: أمينة رشيد، «السيميوطيقا في الوعي المعرفي المعاصر» في أنظمة العلامات، ص54.

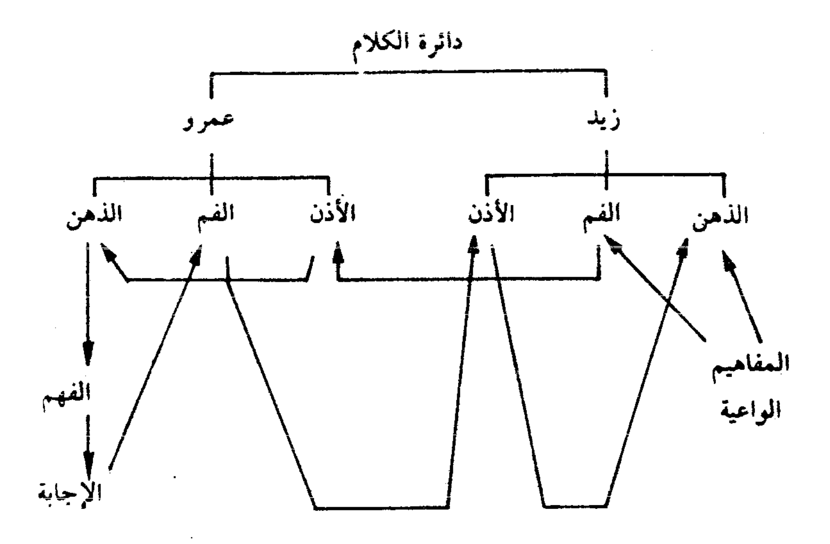
● التواصل لدى سوسير: يعرف سوسير التواصل اللساني بأنه حدث اجتماعي يلاحظ في الفعل الكلامي، فلكي يتحقق ما يسميه هذا الأخير بدائرة الكلام، لا بد من وجود جماعة أو شخصين في الأقل.

فإذا فُرض أن الحوار يدور بين شخصين هما زيد وعمرو، فإن دائرة الكلام تولد في ذهن زيد، حيث تتحد المفاهيم التي هي عبارة عن أحداث واعية بالرموز اللسانية، أو بالصور السمعية. يحدث إذن في ذهن زيد شيء يسمّى انفجاراً يصدر أوامره إلى النطق فيحدث هذا أصواتاً ملائمة لما في هذا الذهن من المفهومات، تنتقل هذه الأصوات عبر موجات صوتية رنّانة عن فم زيد إلى أذن عمرو ثم بعد ذلك إلى ذهنه، فإذا أجاب عمرو فإن فعلاً نُطقياً ثانياً يولد، ويتمّ التواصل هذه المرة من ذهن عمرو إلى فمه ثم بعد ذلك إلى أذن زيد فذهنه، وهكذا دواليك ما دام الحوار جارياً بينهما[26].

● التواصل لدى بلومفيلد: يستخلص بلومفيلد رأيه عن التواصل اللساني من تحليله لحوارٍ دار بين (جاك) و(جيل) اللذين كانا يتجولان. شعرت جيل بالجوع حين رأت تفاحةً متدلّية من غصن شجرة تفاح، فصدر عن حنجرتها ولسانها وشفتيها نوع من اللفظ تعبيراً عما أحسّت به، نطّ جاك على الحاجز، ثم تسلّق الشجرة فقطف التفاحة، وقدّمها إلى الفتاة، فما كان من هذه إلا أن التهمتها.

---

(26) د. محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1988)، ص 30.



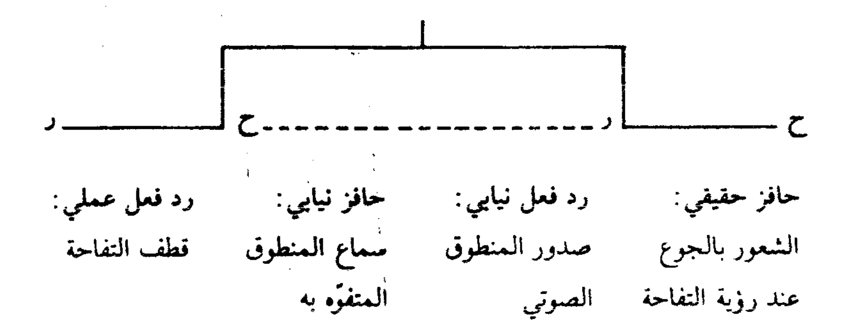
إن بلومفيلد يطرح المشكلة من وجهة نظر سلوكية، فهو يصف ما يلاحظ من الخارج، ويميز بين الأحداث والحركات في وضعية ما قبل فعل الكلام مباشرة، وبين فعل الكلام نفسه، ثم يعمد إلى تحليل كل ذلك في لحظات ثلاث:

أ - الوضعية التي سبقت فعل الكلام.
ب - الكلام.
جـ - الوضعية التي تلت فعل الكلام.

فمن لحظة (أ) استخلص الحافز لدى المتكلِّم. ومن لحظة (جـ) استخلص ردّ الفعل، أو جواب السامع، وألحّ بصفة عامة على أهمية هذا الجواب بالنسبة إلى جيل.

إن الجوع ورؤية التفاحة، أو استنشاق رائحتها، يعد حافزاً (نرمز إليه بحرف الحاء)، كما تعد الحركات التي أتتها جيل من أجل

التوصل إلى هذه التفاحة ردّ فعل (نرمز إليه بحرف الراء). وقد عمل فعل الكلام لدى جيل على توليد حافز نيابي لدى جاك دفعه إلى ردّ فعلٍ عملي هو قطف التفاحة، كما في الترسيمة الآتية:



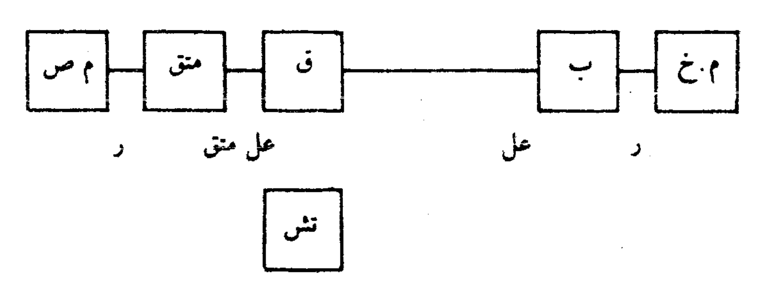
وهكذا فإن كل الروابط بين اللحظات الثلاث السابقة الذكر، أي روابط المنطوق المتفوّه به في لحظة الباء، وملخص لحظتي الألف والجيم، يسمّى معنى، وهذا المعنى إن كان يكتسب أهمية بالغة لدى الإنسان، فهو في الوقت نفسه خارج نطاق حقل علم الكلام.

إن بلومفيلد بهذا المنظور شبيه بسوسير، وذلك حين يركّز على الطابع الاجتماعي للغة، وعلى وجود تكتلات لغوية، أي على وجود جماعات بشرية تستخدم أنظمة خاصة بها لعلامات منطوقة يتمّ على أساسها إقامة التواصل فيما بين أفرادها[27].

● **التواصل لدى شينون وويفر:** يبلور كلٌّ من شينون وويفر

(27) المرجع نفسه، ص32، 33.

نظاماً عاماً للتواصل يؤكد ناحية أساسية هي الطريقة التي ينقل بها الخبر، كما في الترسيمة الآتية:



يكون على مصدر الأخبار (م.خ) أن يرسل رسالة (ر) إلى مُتَلَقٍّ (متق)، ومن هنا يكون على الباث (ب) أن يعالج تلك الرسالة بحيث يحوّلها إلى علامات صالحة لنقل عبر قناة الإرسال (ق)، من مثل البرقيات التي تتحول إلى مجموعة من النقط، والخطوط والفراغات، أي إلى علامات (عل)، وحين تلتقط تلك العلامات (عل متق) في مكان الإلتقاط، يعني ذلك أنها تحولت من شفرات إلى حالتها الطبيعية الأولي، أي أنها بفضل الملتقِط عادت إلى وضعها السابق قبل أن يُشَفِّرها الباثّ، ومن هنا تصبح مؤهّلةً لكي تصل إلى مكان وصولها (م ص). إن عملية تشفير وفكّ شفرات الرسائل هي الأخرى تُنجز بوساطة شفرات لكن عملية إرسالها يمكن أن تتعرّض إلى تشويش (تش) من صخبٍ أو ضوضاء، أو غيرهما، الشيء الذي يجعل هذه الرسائل لا تؤدي مهمّتها الإبلاغية، ولهذا فإن القضاء على هذا التشوش يكتسب أهمية بالغة في هذا الصدد[28].

(28) المرجع نفسه، ص 33 - 34.

ب ـ التواصل غير اللساني:

يسمّي يويسنس التواصل غير اللساني لغاتٍ غير اللغات المعتادة، ويصنّفه حسب معايير ثلاثة، معيار الإشارية النَسَقية، حين تكون العلامات ثابتة ودائمة كدوائر ومستطيلات ومثلثات وعلامات السير، مما يشكّل أصنافاً جدّ محدّدة من المؤشرات، ثم معيار الإشارية اللاّنسقية حين تكون العلامات غير ثابتة وغير دائمة على عكس المعيار السابق، كالملصقات الدعائية المختلفة التي تستعمل الشكل واللون قصد إثارة انتباه المستهلك إلى نوع خاص من البضائع، ثم معيار الإشارية التي لمعنى مؤشّرها علاقة جوهرية بشكلها، كالشعارات الصغيرة التي ترسم عليها مثلاً؛ قبعة، أو مظلة ثم تعلن على واجهات المتاجر دليلاً على ما يوجد فيها من البضائع.

ويتفرع عن هذا المعيار الأخير معيارٌ آخر للإشارية التي ليس لمعنى مؤشرها إلا علاقة ظاهرية، أو اعتباطية، أو مُتَواطَأ عليها بشكلها، كالصليب الأخضر الذي يشير إلى الصيدلية، ويتفرع عنه أيضاً معيار للإشارية يقيم علاقة بين معنى الرسالة والعلامات التي تنقل هذه الرسالة بوساطتها. كما يتفرع عنه أخيراً معيار للإشارية يتدخل بين معناه ونسق علاماته الأول معيارٌ آخر للإشارية ينوب مناب المعيار الأول: فالكلام معيار للإشارية المباشرة، إذ لا شيء يحول بين الأصوات الملتقطة ودلالاتها التي رُسِمت لها، ولكن (المورس) يعد معياراً نيابياً، إذ أنه لكي يتوصل إلى المعنى الذي يريد هذا (المورس) أن ينقله، لا بد من الإنتقال من العلامة فيه إلى العلامة في الكتابة الصوتية، ثم من العلامة في الكتابة الصوتية

إلى العلامة الصوتية[29].

2 محور العلامة :

يرى بريتو أن الدالّ مع المدلول الموافق له، يشكّلان معاً ما يسمّى بالعلامة، ولكي لا يكون هناك التباس، فإنهما يسميان (معنما). ومعنى ذلك أنهما وجهان لهذا المنعم الذي هو عبارة عن كيان ذي وجهين[30].

ويصنِّف هذا الإتجاه العلامةَ إلى أربعة أصناف:

1 ـ الإشارة:

وهي على أنواع تجمل فيما يأتي:

أ ـ الكَهانة، أو العرافة اللّتان تشدّان الإنسان إليهما برابط خفي يجهله، ومع ذلك يقرّ به إما عن خطأ، وإما عن صواب، تخبران هذا الإنسان بظواهر لا تزال في ضمير الغيب، ومن قبلهما: حُمْرة الأصيل، والسُّحب المُنْبِئة بالصّحو أو الشتاء، والإرهاصات التي تنذر بقيام ثورة.

ب ـ أعراض المرض، أي الإشارات إليه، كالحمّى أو ألم معيّن، أو لون غير طبيعي، كذلك ذبول الشجيرات في منطقة ينتشر فيها العمران، يدل على تلوث الجو، الهدير الغريب الصادر عن محرك السيارة، يدل على اختلال ضبطه مما يقضي

---

(29) المرجع نفسه، ص 38.
(30) المرجع نفسه، ص37.

اللجوء إلى التقنيّ المختص لإصلاحه.

جـ ـ البَصمات والآثار والرسوم التي تدلّ على حضور، أو على حَدَثٍ وقع في زمن مضى، ومثلها البراهين والأشياء الشاهدة: إن الأرض الموحلة ترتسم عليها صورة حدوة الحصان، وإن عنف إيقاف السيارة يترك على الطريق المبلّطة خطاً أسود، وإن أحمر الشفاه الذي يلون (فلتر) السيجارة يدلّ على حضورٍ أنثوي، بين مدعوي حفلة ساهرة. وإن بقايا الأواني الفخارية أو الأسلحة أو الأدوات التي يعثر عليها عالم الآثار تساعده على تحديد كيفية تُعاقب الجماعات الإنسانية على المكان الذي يمارس فيه حفرياته.

ومما تتميز به الإشارة أنها حاضرة مُدرَكة ظاهرة تجعل نفسها رهن إشارة الإنسان الذي يملك حقّ تعريفها في ذاتها وشرحها الشرح المُراد أنّى ومتى ظهرت[31].

2 ـ المؤشر:

عرّف بريتو المؤشر بأنه «العلامة التي هي بمثابة إشارة اصطناعية، هذا المؤشر وهو يفصح عن فعل معنيي، لا يؤدي المهمة المنوطة به إلا حيث يوجد المتلقي له»[32].

3 ـ الأيقون:

وهي علامة (تدل على شيء تجمعه إلى شيء آخر علاقةُ

(31) المرجع نفسه، ص 38، 39.

(32) المرجع نفسه، ص 39.

المماثلَة، إذ يُتَعرّف في الأيقون على الأنموذج الذي جعل الأيقون مقابلاً له)[33].

ومن هنا تبدو علاقة المماثلة رابطة طبيعية بين الشيء وأيقونه، كما تبدو الرسالة الأيقونية أكثر حقيقة ومباشرة في إبلاغ التجارب. ولكن هذا لا يعني قصر معنى الأيقون على المماثلة بين شيئين واقعيين، إذ يمكن أن تقوم المماثلة بالقياس إلى المعروف، كما هو الحال في الأعمال المتخيّلة، رسماً كانت أو مسرحاً أو سينما، فالمتلقّي يستقبل تأثير ما يُعرض أمامه، لأن المماثلات الجزئية الحاصلة بين ما يعرفه وما يعرض أمامه، تجعله يقبل إمكان مشابهة ما يعرفه بما يجهله فيتكشّف له[34].

4 - الرمز:

ويسميه موريس «علامة العلامة، أي العلامة التي تنتج قصد النيابة عن علامة أخرى مرادفة لها»[35]، ومن هنا يصبح الرمز دالاً على شيء ليس له وجه أيقوني، كالخوف، والفرح، والحرب، والعدل، والملكية، والديمقراطية، والإخلاص... الخ.

ويعد من بين أنواع الرمز كل الشعارات، والصفات، والشارات، فيقال: إن السلحفاة رمز للبطء، وإن الثور شعار القوة، كما أنّ الحمامة رمز البراءة، في حين أن الديك شعار الحذر. أما بالنسبة للصفة، فإن الصاعقة كانت صفة لجوبيتير، كما أن المنجل صفة

---

(33) المرجع نفسه، ص41.

(34) المرجع نفسه، ص43.

(35) المرجع نفسه، ص45.

لسيريس إلهة الحصاد[36].

2 ـ سيمياء الدلالة

يختصر أنصار هذا الاتجاه (وفي مقدمتهم بارت) العلامةَ إلى وحدة ثنائية المبنى: (دالّ ومدلول)، على غرار ما اقترحه سوسير للعلامة اللغوية، ولكن ما يميزه عن الاتجاهات الأخرى، وما يجعله على النقيض من سوسير، هو قَلْبُه للأطروحة السوسيرية القائلة بعمومية علم العلامة، وخصوصية علم اللغة، وذلك في قول بارت: «يجب منذ الآن، تقبّل إمكانية قلب الاقتراح السوسيري ليست اللسانيات جزءاً، ولو مفضلاً، من علم العلامة العام، ولكن الجزء هو علم العلامة باعتباره فرعاً من اللسانيات»[37].

وتأسيساً على ذلك أصبح النظام اللغوي المغلق نموذجاً يجب أن يُحتذى في دراسة جميع الأنظمة الدالّة «لأن المعرفة السيميائية لا يمكن أن تكون اليوم سوى نسخة من المعرفة اللسانية»[38]. ولأنه من غير الأكيد، قطعاً، أن توجد في الحياة المجتمعية المعاصرة أنظمة علامات، غير اللغة البشرية، لها ما لهذه الأخيرة من سعة وأهمية، فالماهية البصرية، مثلاً، تعضد دلالتها من خلال اقترانها برسالة لسانية، كالسينما، والإشهار، والهزليات، والصور الصحفية، الخ، بحيث يرتبط جزء من الرسالة الأيقونية في الأقل،

---

(36) المرجع نفسه، ص46.

(37) رولان بارت، مبادىء في علم الأدلة، المصدر السابق نفسه، ص39.

(38) المصدر نفسه، ص30.

بعلاقة حشو بنوية، أو علاقة إنابة مع نظام اللسان[39].

وقد سلك بارت هذا المسلك حين درس، مثلاً نظام الموضة، أي الأزياء الحديثة، أو نظام ما أسماه بالأساطير الحديثة، فقد حدد بارت، منذ ألَّف كتابه (الأساطير)[40]، أن السيميائية تقوم على العلاقة بين العلامة والدالّ والمدلول، فالعلامة مكوّنة من دال ومدلول، يشكل صعيدُ الدَّوَالِّ صعيدَ العبارة، ويشكل صعيد المدلولات صعيد المحتوى، وإذا أخذنا نظاماً مثل الأدب، نجد أنه يتكون من مثلث: العنصر الأول فيه هو الدال أو القول الأدبي، والعنصر الثاني هو المدلول، أو العلة الخارجية للعمل، والعنصر الثالث هو العلامة، أو العمل الأدبي، وهذا العمل ذو دلالة[41]. وثمة مثال آخر هو باقة الورد، إذ يمكن أن تستعمل لترمز إلى العاطفة، وعندما تفعل ذلك، فباقة الورد هي الدالّ، والعاطفة المدلول، وتنتج العلاقة بين الإثنين (أي الحصيلة الترابطية) اللفظة الثالثة باقة الورد بوصفها علامة، وبوصفها علامة من المهم أن نفهم أن باقة الورد شيء مختلف تماماً عن باقة الورد بوصفها دالاً: أي بوصفها كياناً زراعياً، وتكون باقة الورد بوصفها دالاً خاليةً، وبوصفها علامةً ملأى، وما ملأها (بالتدليل) هو الجمع بين هدفي (أنا) وطبيعته التقليدية في المجتمع، والقنوات التي تعرّضت على

---

(39) المصدر نفسه، ص38.

(40) لا يعني بارت بـ(اسطورة) علم الأساطير التقليدي، بقدر ما يعني النظام المعقد للصور الذهنية، والمعتقدات التي يكونها مجتمع ما، لكي يسند ويوثق شعوره بوجوده هو: أي نسيج نظامه الخاص بالمعنى نفسه.

(41) ينظر: أمينة رشيد، المرجع السابق نفسه، ص53.

سلسلة من الوسائل الملائمة للغرض، فالسلسلة واسعة لكنها ذات صيغة تقليدية، وبهذا فهي محدودة، وتعرض أيضاً نظاماً معقداً لطرائق الترميز[42].

وفي حالة الأسطورة، وكما يرى بارت، نجد ثانية العملية الثلاثية الترميزية: الدالّ والمدلول ونتاجهما العلامة وهي، أي الأسطورة، لها خصوصية في أنها تعمل دائماً بكونها نظاماً سيميائياً من نمطٍ ثانٍ، مركّب على أساس سلسلة عَلاَميّة موجودة قبلها. ومآلها وضع العلامة الحصيلة الترابطية (بين الدال والمدلول) في النظام الأول تصبح مجرد دالٍ في النمط الثاني. وهكذا، فحيث تهيىء اللغة نموذجاً لما قد نسميه بالتدليل الرئيس (في حالة باقة الورد مثلاً) فنموذج التدليل الثانوي (أو الأسطوري) أكثر تعقيداً. يقول بارت: «يحدث كل شيء كما لو أن الأسطورة نقلت النظام الشكلي للتدليلات الأولى إلى جوانب فرعية.» وبما أن هذا النقل الجانبي جوهري في تحليل الأسطورة سأمثّله بهذه الطريقة:

<table>
<tr><td rowspan="2">لغة</td><td>1 ـ دال</td><td>2 ـ مدلول</td><td></td><td rowspan="3">أسطورة</td></tr>
<tr><td colspan="2">3 ـ علامة
1 ـ دال</td><td>2 ـ مدلول</td></tr>
<tr><td></td><td colspan="3">3 ـ علامة</td></tr>
</table>

(42) ينظر: ترانس هوكز، البنيوية وعلم الإشارة، ترجمة مجيد الماشطة (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986)، ص119.

ويفهم منها طبعاً أن الشكل المكاني الذي اتخذه النموذج هنا هو شكل مجازي»[43]. بعبارة أخرى تعمل الأسطورة بأخذ علامة مستقرة وثابتة سلفاً (علامة ملأى بالتدليل)، وبتجريدها (من دلالتها) حتى تصبح دالاً خالياً.

ويستمر بارت ليقترح أن هذه اللفظة الثالثة في الأسطورة (التي نسميها في اللغة بالعلامة) يجب أن تُدعى بالتدليل، وأنه يجب أن نسمي اللفظة الأولى (الدالّ) بالشكل، واللفظة الثانية (المدلول) بالمفهوم، وهكذا فحين تولد علاقة الدال بالمدلول في النمط الأول للتدليل، أي في اللغة العلامة، ففي النمط الثاني للتدليل، أي في الأسطورة، يتولّد التدليل من علاقة الشكل (العلامة في النمط الأول) بالمفهوم[44].

عناصر سيمياء الدلالة:

تتوزع عناصر هذا الإتجاه، كما أفاض بارت في بحثها، على ثنائيات أربع كلها مستقاة من الألسنية البنيوية، وهي: اللغة والكلام، الدال والمدلول، المركّب والنظام، التقرير والإيحاء (الدلالة الذاتية والدلالة الإيحائية).

أ ـ اللغة والكلام:

إذا كانت الألسنية تميّز بين اللغة والكلام وتجعل وجودهما ضرورياً لها، فإن السيميائية لا تفرق بينهما، ففي الأوّلين يستحيل

---

(43) المرجع نفسه، ص 130.

(44) ينظر: المرجع نفسه، ص131.

أن توجد لغة من دون أن يوجد كلام، وفي الثانية لا بد أن تتعاقب اللغة والكلام من غير أن ينطلقا معاً من المنطلق نفسه. فاللباس الذي تصفه صحيفة من صحف الأزياء بوساطة اللغة المنفصلة يعدّ لغة على مستوى التواصل اللباسي وكلاماً على مستوى التواصل اللفظي[45]. وفي نظام آخر هو نظام الأثاث الذي يكون بدوره موضوعاً دلالياً، تتشكل اللغة من التعارضات بين قطع الأثاث المتماثلة وظيفياً (مثل نوعين من الخزائن أو نوعين من الأسرّة... الخ) التي تحيل كل واحدة منها حسب طرازها إلى معنى مختلف، وتتشكل أيضاً من قواعد الجمع بين الوحدات المختلفة على مستوى الغرفة الواحدة (التأثيث)، ويتشكل (الكلام) هنا إما من التنويعات غير الدالّة التي يمكن أن يضفيها المستعمل على وحدة ما، وإما من حريات التنسيق بين قطع الأثاث[46].

ويرى بارت أن التوسيع السيميائي لمفهوم اللغة/ الكلام لا يخلو من إثارة بعض المشاكل التي تصادف الجوانب التي لا يمكن فيها اتباع خطى النموذج اللغوي ويتحتم من ثم تعديله. يتعلق المشكل الأول بأصل النظام، أي جدلية اللغة والكلام ذاتها، ففي اللغة لا يمكن لأي شيء أن يدخل فيها ما لم يكن الكلام قد اختبره، وعلى العكس من ذلك، يستحيل إنشاء أي كلام (أي) أنه لا يستجيب وظيفته التواصلية ما لم يستمد من «خزينة اللغة»[47]. وذلك لأن

(45) ينظر: المرجع نفسه، ص 131. وكذلك: رولان بارت: مبادئ في علم الأدلة، المصدر السابق، ص50.

(46) رولان بارت، المصدر نفسه، ص54، 55.

(47) المصدر نفسه، ص 56.

وضع اللغة تمّ بتواطؤ المتكلّمين بها على ما فيها من دلالات، في حين أن العلامات وهي مجال السيميائية، تمّ وضعها بطريقة اصطناعية انفراديةَ اعتباطية لتدلّ على ما تدلّ عليه، بسبب من ضغط الحاجة التي تولّد الدلالات فتدفع الأفراد إلى توليد دوالّ عليها[48]. ويتعلق المشكل الثاني بأن كلاً من اللغة والكلام إذا كانا في إطار الألسنية متناسبين حجماً، لأن الأولى عبارة عن مجموعة من القواعد يستظلّ الثاني بظلّها، فإنهما في السيميائية لا يتناسبان في الحجم حيث أن هناك مسافة كبيرة بين النموذج وبين إنجازه في نظام اللباس، حتى ليكاد أن يكون لغة من دون كلام[49].

ب ـ الدال والمدلول:

سبق أن أوضحنا أن العلامة في مفهوم سوسير وبارت، تتكوّن من وحدة ثنائية المبنى (دالّ ومدلول). وهنا يمكن القول أن هناك علامة لسانيّة وأخرى سيميائية لا تُفهم طبيعة إحداهما إلا بفهم طبيعة الأخرى. على أن السيميائية منهما تتميز عن اللسانية بكون دلالتها تنحصر في وظيفتها الاجتماعية، هذه الوظيفة رهينة بالاستعمال، وهذا الاستعمال مشروط بحلول وقته وأوانه، وهذا الوقت والأوان ليسا شيئاً غير علامة لهذا الاستعمال. إن المعاطف تلبس وقايةً للجسد من البرد ومن الأمطار، أي أنها لا تستعمل إلا حين يحين وقت البرد والشتاء، ومجيء هذا الوقت علامة دالّها ومدلولها ارتداء المعاطف، في حين أن العلامة اللسانية توحّد بين

---

(48) ينظر: د. محمد السرغيني، المرجع السابق نفسه، ص33.

(49) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

دالها ومدلولها كما توحد الصفحة بين وجهها وظهرها.

أما في خصوص المدلول، فإنه هو الآخر سيميائي ولساني. يتميز اللساني عن السيميائي بكونه يجد مصداقيته في علم الدلالة، وفي هذه الحالة يعبّر عنه لغوياً، أي معجمياً بكلمة مُفردة، فكلمة الثوب مُفردة على المستوى اللغوي، وهي مدلول لما يلبسه الإنسان، أما المدلول السيميائي فيجد مصداقيته في غير علم الدلالة، وفي هذه الحالة، يعبر عنه بمجموعة من المترادفات، بأن تطعّم دلالته بعناصر وصفية تنسب إليه، فالثوب واحد، ومع ذلك يمكن أن يكون مدلولاً لهذه الأوصاف: ناعم، حريري، أملس... الخ.

وإذا كانت طبيعة الدال شبيهة بطبيعة المدلول، ويستحيل فصل تعريفه عن تعريف المدلول، فإن الفرق الوحيد بينهما هو أن الدالّ واسطة بين الدلالة والمدلول، في حين أن المدلول لا يمكن أن يكون واسطة لأنه أحد طرفي هذه المقولة الثلاثية[50].

جـ ـ المركب والنظام:

يرى دي سوسير أن العلاقات التي توحّد بين الألفاظ يمكن أن تنمو على صعيدين يتلاءمان مع شكلين من أشكال النشاط الذهني، أولهما صعيد المركبات (السلسلة الكلامية)، حيث تستمد كل لفظة قيمتها من تعارضها مع سابقاتها ولاحقاتها، أما النشاط التحليلي

---

(50) المرجع نفسه ص 32، 33.

الذي ينطبق على المركب فهو التقطيع. الصعيد الثاني: هـو صعيد تداعي الألفاظ وتجميعها خارج الخطاب (أي النظامي)[51].

وقد عاد جاكوبسن بالدرس لهذا التوسع مطبقاً تعارض الاستعـارة (وهي من طبيعـة النـظام) مـع المجـاز المُـرسـل (وهــو من طبيعـة المـركّب) على لغـات غيـر لسـانيـة، فنتـج عن ذلـك (خـطابـات) إستعارية، وأخرى من المجاز المُرسل، بمعنى آخر، انه فتح الباب للعبور من الألسنية إلى السيميائية، على حد تعبير بارت[52].

وبالرغم من أنه لا يمكن تعريف وحـدات المركب، النـاتجة عن عملية التقطيع ولا لوائح التعارضات الناتجـة عن التصنيف، تعريفـاً قَبْلياً، إنما فقط بعد القيام بـالإختبار الاستبـدالي العام على الـدوالّ والمـدلولات، فمن الممكن أن يـوضع لبعض الأنـظمة السيميـائيـة تخطيط يتعلق بالمركّب التعبيري وبالنظام، لا يسيء إلى الـوحدات التعبيـرية، ولا إلى مجمـوعة صيغهـا الصرفيـة المتنوّعـة. فإذا كـان محوراً اللغة، وهما المركّب والنظام هكذا، فإن التحليل السيميـائي يقوم بتوزيع ما وقـع جرده من الأحـداث على كل واحـد من هـذين المحورين. ومن المنطقي الشروع بالتقطيع المـركبي لأنه هـو الذي يزودنا، مبدئياً بالوحـدات التي يجب تصنيفها أيضـاً، في الجدول: إلا أنه يبدو من الملائم، عندمـا يتعلق الأمر بـنظام مجهول، البـدء ببعض العناصر الجـدولية التي تمّ كشفهـا تجريبيـاً، ودراسة النـظام قبل المركب، ولكن مـا دام الأمر يتعلق هنـا بعناصـر نظريـة، فإننـا

---

(51) ينظر: بارت، مبادىء في علم الأدلة، ص 91 .

(52) المصدر نفسه، ص93، 95.

سنراعي الترتيب المنطقي أي من المركب إلى النظام[53].

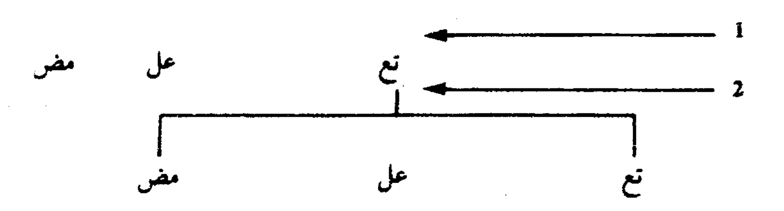
	النظام	والمركب
اللباس	فئة من الثياب والقطع أو التفصيلات التي لا يمكن ارتداؤها في الموضع نفسه من الجسم في الوقت ذاته، التي يؤدي التنويع فيها إلى تغيير الملبس: طاقية قلنسوة/ قبعة	رصف عناصر مختلفة في اللباس نفسه تنورة، قميص، بلوزة، معطف.
الأثاث	مجموعة التنويعات الأسلوبية للقطعة نفسها (كالسرير مثلاً).	تنضيد قطع الأثاث المختلف في مكان واحد(سرير -خزانة - طاولة - الليل).. الخ.

د - التقرير والإيحاء:

يحتوي كل نظام سيميائي على مخطط للتعبير (تع)، وعلى آخر للمضمون (مض)، وعلى دلالة مطابقة لما بين المخططين من علاقة (عل) (تع، عل، مض). فإذا افترضنا أن هذا النظام: (تع، عل، مض) أصبح بدوره عنصراً في نظام ثانٍ يعدّ امتداداً له، فسنجد أنفسنا أمام نظامين تداخل أحدهما في الآخر، وانفصلا في

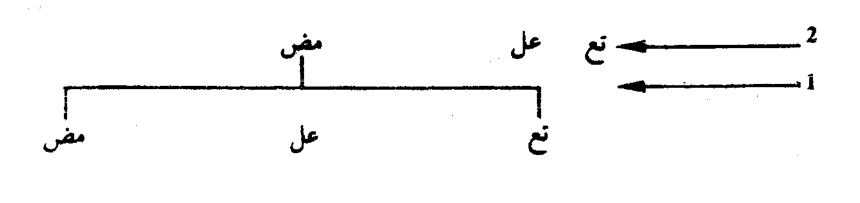
(53) المصدر نفسه، ص96، 97. وكذلك: د. محمد السرغيني، المرجع السابق نفسه، ص33.

الوقت نفسه. هذا الانفصال يتحقق بطريقتين جدّ مختلفتين حسب النقطة التي تمّ منها تداخل الأول في الثاني. ففي الطريقة الأولى يصبح النظام الأول مخططاً تعبيرياً، أو دالاً على النظام الثاني هكذا[54]:



يشكّل النظام الأول صعيد التقرير، ويشكّل النظام الثاني (وهو توسيع للأول) صعيد الإيحاء. ويمكن القول أن النظام الموحي نظام يتكوّن مستواه التعبيري ذاته من نظام الدلالة، أي من نظام معقّد تشكل اللغة المنطوقة نظامه الأولي وهذا هو شأن الأدب.

أما في الطريقة الثانية فإن النظام الأول: (تع، عل، مض) لا يصبح مخططاً للتعبير كما هو الشأن في الدلالة الإيحائية، بل يصبح مخططاً للمضمون أو مدلولاً للنظام الثاني هكذا:

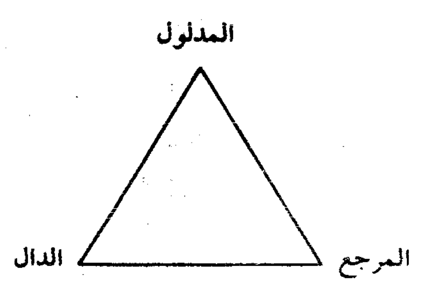


(54) د. محمد السرغيني. المرجع نفسه، ص33، 34.

هذه الطريقة الثانية هي حالة اللغة الواصفة للغـة، تلك التي هي عبـارة عن نظام يتكـون مخطط مضمـونـه من نـظام دلالي، أو أنهـا بعبارة أخرى سيميائية في سيميائية أخرى[55].

3 ـ سيمياء الثقافة:

يمثّل أنصار هذا الاتجاه المستفيـد من الفلسفة المـاركسية، ومن فلسفـة الأشكال الـرمزيـة لـ (كاسيـرر)، عددٌ من العلمـاء والباحثين السوفيات الذين تطلق عليهم تسمية (جمـاعة مـوسكو ـ تـارتو)، وهم (يوري لوتمان، وفياتشلاف. ف. ايفانوف، وبوريس أو سبنسكي، وفـلاديمير تـوبوروف، والكسـاندر.م. بيـاتيجـورسكي). وكـذلـك الإيـطاليين (روسي، ولاندي)، وهم يـرون أن العـلامـة تتكـوّن من وحدة ثلاثية المبنى: الدالّ والمدلول، والمرجع[56].



وقد تبلور هذا الاتجاه عام 1962، حينما بدأت جماعة مـوسكو ـ تارتو عملها المنهجي، والمنظّم بعقد مؤتمر في مـوسكو، دار حـول

(55) المرجع نفسه، ص34.

(56) ينظر: مارسيلو داسكال، المرجع السابق نفسه، ص 75.

الدراسة البنيوية لأنظمة العلامات. ويمكن استخلاص المفهومات الأساسية التي تبنّاها هذا الاتجاه من الأبحاث التي قدمت في ذلك المؤتمر. ففي الافتتاحية التي نهض بكتابتها ايفانوف ثمة توكيد أنّ الإنسان، وكذلك الحيوان، وأيضاً الآلات (في إطار علم السيرنيطيقا) تلجأ إلى العلامات، غير أن العلامات التي يستخدمها الإنسان تتميز بغنىً وتعقيد تفتقر إليها العلامات الأخرى. وقد يكون منشأ هذا الغنى أن اللغة الطبيعية تحمل في طياتها (نسقاً للعالم)، أي أن البشر يودعون في اللغة نظرتهم للعالم.

وانطلاقاً من هذا التصور يقدّم ايفانوف مفهوم (النموذج) و(الأنظمة المُنَمْذجة) و(النَّمْذَجَة). وقد أصبحت هذه المفهومات أسساً محورية في الدراسات السيميائية السوفياتية كلها، فتوصف الأنظمة السيميائية بأنها أنظمة مُنَمْذِجة للعالم، أي أنها تضع عناصر العالم الخارجي في شكل تصوّر ذهني هو نسق، أو نموذج، ولذلك يرى ايفانوف أن لا بد من تصنيف أنظمة العلامات في شكل تدرج هرمي، وأن اللغة هي النظام الأولي بالنسبة للأنظمة المشتقة منها، ومنها الأساطير، والأديان، والفنون... الخ.

ويؤكد ايفانوف الجانب التوصيلي، إلى جانب النمذجة في جميع أنظمة العلامات، فلا تقتصر وظيفة هذه الأنظمة على قدرتها على تشكيل العالم فحسب، بل تمتلك، أيضاً، وظيفة أخرى هي نقل المعلومات.

ويذهب هذا الاتجاه إلى أن العلامة لا تكتسب دلالتها إلا من خلال وضعها في إطار الثقافة، وهو لا ينظر إلى العلامة المفردة، بل يتكلم عن (أنظمة) دالة، أي مجموعات من العلامات، ولا

يؤمن باستقلال النظام الواحد عن الأنظمة الأخرى، بل يبحث عن العلاقات التي تربط بينها، سواء كان ذلك داخل ثقافة واحدة (علاقة الأدب بالبنيات الثقافية الأخرى مثل الدين، والاقتصاد، والأشكال التحتية ـ. . .الخ)، أو يحاولون الكشف عن العلاقات التي تربط بين تجلّيات الثقافة الواحدة، عبر تطورها الزمني، أو بين الثقافات المختلفة، أو بين الثقافة واللاثقافة[57].

وفي مقالة مشتركة كتبها أقطاب مدرسة موسكو ـ تارتو بعنوان (نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات)، تقع على الطروحات الجوهرية لهذا الاتجاه مطبقة على النصوص السلافية. وقد أثارت ترجمة هذه المقالة اهتمام الباحثين في الغرب حينما نشرت، أول مرة، في كتاب بعنوان «بنية النصوص وسيميوطيقا الثقافة»، بالإنجليزية عام 1973. وفي السنة التالية ترجمت المقالة إلى الفرنسية ونشرت في مجلة «أبحاث دولية». ولما تنطوي عليه هذه المقالة من أهمية وخطورة أعاد توماس. أ. سيبيوك نشرها ضمن مجموعة مقالات في مجلد أشرف على إعداده بعنوان «العلامة الواشية: مسح للسيميوطيقيا» عام 1975، وقام بترجمتها إلى اللغة العربية نصر حامد أبو زيد، ونشرت ضمن مجموعة من الدراسات السيميائية في كتاب «أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة» الذي أشرفت عليه إلى جانب المترجم الدكتورة سيزا قاسم. وقد سبقت الإشارة إليه في أكثر من هامش.

ومن أبرز الطروحات التي جاءت بها المقالة:

---

(57) ينظر: سيزا قاسم، المرجع السابق، ص39، 43.

1 ـ لا تقوم الأنظمة السيميائية المنفصلة بأداء وظيفتها إلا على ساس من الوحدة ومساندة كل منهما للآخر. وعلى الرغم من أنها تتضمن بنية عضوية جوهرية، فليس لأي من هذه الأنظمة آلية تجعلها قادرة ـ وحدها ـ على القيام بوظيفتها الثقافية[58].

2 ـ يمكن أن تشكل ثقافات عديدة أيضاً وحدة بنائية أو وظيفية وذلك من منظور سياقي أوسع (عرقي أو جغرافي أو سياق آخر)، ويبرهن مثل هذا التصور على فاعليته وجدواه في حل المشكلات الدراسية المقارنة للثقافة بصفة عامة، وثقافة الشعوب السلافية بصفة خاصة[59].

3 ـ يستخدم مصطلح (النص) بمعنى سيميائي محدد يجعله ينطبق لا على الرسائل بالمعنى اللغوي العادي فقط، بل ينطبق أيضاً على أي حامل للمعنى (نصي) متكامل، ينطبق على احتفال، أو على عمل فني جميل أو على قطعة من الموسيقى. وليس كل رسالة باللغة الطبيعية نصاً من منظور الثقافة[60].

4 ـ النص قد يُعامل على أنه علامة متكاملة، وقد يُعامل على أنه مجموعة متوالية من العلامات ولا يتجزأ في الحالة الأولى إلى

---

(58) ب. أ. أوسبنسكي وآخرون، «نظريات حول الدراسة السيميوطيقية»، في أنظمة العلامات، ص318.

(59) المصدر نفسه، ص 322.

(60) المصدر نفسه، ص323،

علامات منفصلة بل يتجزأ إلى خواص وملامح متميزة[61].

5 ـ تكتسب مشكلة قواعد المرسِل، وقواعد المرسَل إليه في عملية الاتصال الثقافي أهمية خاصة، وكما أن النصوص الفردية يمكن إبداعها بالنظر إلى موقع المرسِل أو بالنظر إلى موقع المرسَل إليه، يمكن لنفس الاتجاه ـ هذا أو ذاك ـ أن يكون متأصلاً في بعض الثقافات ككل وبالطريقة نفسها[62].

6 ـ يمكن من وجهة النظر السيميائية اعتبار الثقافة مجموعةً من الأنظمة السيميائية الخاصة المتدرّجة، أو يمكن اعتبارها كمّاً من النصوص ترتبط بسلسلة من الوظائف، أو اعتبارها آليةً خاصة تتولّد عنها تلك النصوص[63].

7 ـ إن المشاركين في عملية الاتصال لا يبدعون النصوص فقط، فالنصوص أيضاً تحتوي ذاكرة هؤلاء المشاركين وتتضمنها، ولذلك يؤدي استيعاب ثقافة معينة لنصوص من ثقافة أخرى إلى إشاعة، وبث بعض أنماط السلوك وبعض أبنية الشخصية خلال فترات طويلة[64].

وإذا كان هذا الاتجاه يلتفت إلى أهمية اللغة الطبيعية فإنه لا يحصر الثقافة داخل حدودها، فالنص الثقافي لديه لا يكون

---

(61) المصدر نفسه، ص325.
(62) المصدر نفسه، ص334.
(63) المصدر نفسه، ص334.
(64) المصدر نفسه، ص 334.

بالضرورة رسالة تبث باللغة الطبيعية، ولكن يجب أن يكون رسالة تحمل معنىً متكاملاً وقد تكون هذه الرسالة رسماً، أو عملاً فنياً، أو مؤلفاً موسيقياً، أو بناية[65].

ولعلّ هذا التصور أحد جوانب التقارب بين كرستيفا، وأقطاب سيمياء الثقافة، فهي تقول: «إن الحركات والإشارات المرئية المؤلّفة كذلك الرسم والصورة الفوتوغرافية، والسينما والفن التشكيلي، تعتبر لغات من حيث أنها تنقل رسالة من مرسِل إلى متلَقٍّ من خلال استعمال شفرة نوعية، وذلك دون أن نخضع لقواعد بناء اللغة الكلامية كما يقنّنها النحو»[66].

وقد يكون من المفيد أن نشير، ونحن نختتم هذا المبحث إلى أن ثمة اتجاهاً حاول أن يوحد بين سيمياء التواصل وسيمياء الدلالة يمثله الباحث والناقد الإيطالي امبرتو ايكو، فهو يرى أن السيميائية في حاجة إلى علم يدرس قنوات الاتصال المختلفة وتصاحبه في الوقت ذاته نظرية للدلالة، وذلك لأن النظم الرمزية لا تنتقل من مرسل إلى متلق إلا إذا توضحت لديهما معرفة سابقة بنظام الدلالة الذي تعتمد عليه الرسالة المبثوثة[67].

---

(65) ينظر: سيزا قاسم، المرجع السابق نفسه، ص43.
(66) امينة رشيد، المرجع السابق نفسه، ص56.
(67) المرجع نفسه، ص53.

الفصل الثالث

التفكيك: فاعلية المقولات الاستراتيجية

لقد وَصَفْتُ الأرضية التي انبثق منها التفكيك؛ إذ هو مرحلة من مراحل جدل المنهجيات وصراعها، وإذا كانت المنهجيات التقليدية، والمنهج البنيوي، تطمح إلى تقديم براهين متماسكة لحلّ الإشكال في عملية وصف الخطاب أو الاقتراب إلى معناه، فإنّ التفكيك يبذر الشكّ في مثل هذه البراهين، ويقوّض أركانها، ويُرسي على النقيض من ذلك دعائم الشك في كل شيء، فليس ثمّة يقين. ويكمن هدفه الأساسي في تصديع بنية الخطاب، مهما كان جنسه ونوعه، وتفحّص ما تخفيه تلك البنية من شبكة دلاليّة. فهو من هذه الناحية، ثورة على الوصفية البنيوية، وهو يذهب إلى أن لا ضابط قبل التفكيك ولا ضابط في ظلّه، فهو رحلة شاقة، بل مغامرة محفوفة بالمخاطر، ولا يتوفر لها أدنى عامل من عوامل الأمان، في أودية الدلالة وشِعابها، دون معرفة، دون دليل، ودون ضوابط واضحة. وكشوفاته ذاتية، فرديّة، لا غيريّة، جماعية، حقله الدلالة، وتعويم المدلول المقترن بنمطٍ ما من القراءة، أي استحضار المغيّب. وهذا يقود إلى تخصيب مستمرٍ للمدلول بحسب تعدّد قراءات الدّالّ، وبذا فإن تنازع القراءات فيما بينها للخطاب،

يفضي إلى متوالية لا نهائية من المدلولات، لا يمكن لأحدها أن يستأثر بالاهتمام الكليّ دون الآخر، فلا ضوابط رياضية توقف هدير المدلولات التي تستنفرها القراءات فتبدأ بالتشكّل كالأجنّة، مكوِّنةً بؤراً دلالية، وحقولاً شاسعة لا يمكن تثبيت حدودها.

وهذا الاستغراق في عالم النص، يقودنا إلى تعريف ماهية التفكيك، فالمصطلح Deconstruction مضلِّل في دلالاته المباشرة لكنه ثرٌّ في دلالاته الفكرية، فهو في المستوى الأول، يدل على التهديم والتخريب والتشريح، وهي دلالات تقترن عادة بالأشياء المادية المرئية، لكنه في مستواه الدلالي العميق، يدل على تفكيك الخطابات والنظم الفكرية، وإعادة النظر إليها بحسب عناصرها، والاستغراق فيها وصولاً إلى الإلمام بالبؤر الأساسية المطمورة فيها. ويقول دريدا في حوار مع كرستيان ديكان[1]: إنّ التفكيك هو حركة بنيانية وضد البنيانية في الآن نفسه. فنحن نفكك بناءً أو حادثاً مصطنعاً لنبرز بنياته، أضلاعه، أو هيكله كما قلت، ولكن نفك في آن معاً البنية التي لا تفسر شيئاً، فهي ليست مركزاً، ولامبدأ ولا قوة، أو مبدأ الأحداث بالمعنى الكامل، فالتفكيك من حيث الماهية، بالقول عنه أنه طريقة «حصر البسيط» أو تحليل، أنه يذهب أبعد من القرار النقدي، من الفكر النقدي، لهذا فهو ليس سلبياً مع أنه فُسِّر كذلك على الرغم من كل الاحتياطات..

لكن الاقتراب بسبل التفكيك المهيمن، كما يؤكده دريدا، عملية

---

(1) حوار مع جاك دريدا، كريستيان ديكان، مجلة الفكر العربي المعاصر، العددان 18 و19 لعام 1982 ص254.

ليست سهلة، فعدوّ المنهجيات الحديثة التبسيط والاختزال، ومنها التفكيك.. ولهذا فإن الحفريات التي يجريها دريدا، تبدو حفريات غامضة، وهو يقرّ بذلك مؤكداً أنه من أجل القبض على فعل المخيّلة الخلاّقة، بأكثر ما يمكن من القرب، يجب الالتفات إلى الداخل غير المرئي للحرية الشعرية، وهذا يفرض الانفصال وصولاً للإلتحام غير المرئي للأثر في عتمته الحالكة وليله. إن هذه التجربة التي تنتظم الفعالية الأدبية، على مستوى الكتابة والقراءة، مكوّنة بصورة خاصة، إلى درجة لا تستطيع فيها مفردات الانفصال والنفي، وهي ما يفترض أنها دالة على الانقطاع وعدم التواصل ضمن العالم، أن توضحها بصورة كافية، ما تستطيعه هو الإشارة إليها فحسب، بوساطة الاستعارة التي يتبلور حولها نظام التفكير لأن القضية هي ذهاب خارج العالم، صوب مكان، لا يشكل موضعاً ولا عالماً آخر، لا يوتوبياً، ولا أمل، انه في حقيقة الأمر، تخليق «كون يضاف إلى الكون»[2] كل هذا، يؤدي إلى الاقتراب من مفهوم التفكيك للخطاب، بوصفه نظاماً غير منجز إلا في مستواه الملفوظ، أي في التمظهر الخطي الذي قوامه، الدوال...

إن ما يؤكده التفكيك، ويستحيل عنده إلى هدف هو أن الخطاب ينتج باستمرار، ولا يتوقف بموت كاتبه، ولهذا فهو يدعو إلى الكتابة بدل الكلام، لانطوائها على صيرورة البقاء بغياب المنتج الأول، في حين يتعذر ذلك بالنسبة للكلام، إلا في نطاق محدود جداً، ظهر حديثاً بفضل شرائط التسجيل الصوتي، ومن هنا تشكل الموقف التفكيكي إزاء الخطاب، فهو في اقترابه إليه، يرفض

---

(2) Writing and Difference, Jacques Derrida, P. 8.

العلمية المنظمة، ويرى أن الاستهداء بها يفضي إلى طرق مسدودة، وأولى مخاطر هذه العلمية هو وضع الحدود والفواصل بين الخطاب والقراءة وهذا حد لا يمكن تقويضه بسهولة، فما البديل إذن؟ إنه الاشتغال على ثنائية الحضور والغياب، من خلال فهم جدلي عميق للعلاقة بين هذين المستويين في جسد الخطاب؛ الحضور حسب التفكيك رهينة مرئية، والغياب ظلاله الكثيفة العميقة الغائرة، المحيط المضطرب المتسع الذي لا قاع له ولا شواطىء، وهو المدلول الذي ينطوي على خاصية الانفتاح المستمر على القراءة، فيتحاور مع القارىء، ويتحاور معه القارىء فيتسع، مثله مثل ماءٍ ساكن، تتضاعف دوائره وتتسع إذا ما ألقي فيه حجر. على وفق هذه الاستراتيجية يؤسِّس التفكيك نظرته وكيانه بوصفه طريقة للنظر والمعاينة إلى الخطاب، وهو يقف في الجانب الآخر من الطروحات التاريخية، والسوسيولوجية، والسيكولوجية، والبنيوية الوصفية، هدفه تحرير شغل المخيِّلة، وافتضاض آفاق بكرٍ أمام العملية الإبداعية. وحسب دريدا، فالتفكيك ليس عملية نقدية، فالنقدية موضوعها، التفكيك يوقد الجرأة في العملية النقدية، على وجه الخصوص النظرية النقدية، ولهذا يمكن القول انه سلطة حاسمة، ويضيف: إنه يولي القراءة النقدية، أو البناء النظري، جُلّ اهتمامه.

ولتحقيق أهدافه، وطموحاته، يجترح التفكيك مجموعة من المصطلحات، هي بمثابة مقولات أساسية تنهض عليها، وتنظم استراتيجيتها في القراءة والتأويل على وفقها، وذلك خروجاً عى ما أرسته المنهجيات السابقة من تقاليد بحث ومعاينة. وأبرز هذه المقولات هي:

1 ـ الاختلاف:

تعد مقولة «الاختلاف» إحدى المرتكزات الأساسية للمنهجية التفكيكية، وقد حدّد دريدا مفهومه لها في بحث بعنوان «الاختلاف» نشره في كتابه «الكلام والظاهرة». وقبل التوغل في فعالية هذه المقولة في البرنامج التفكيكي، لا بد من تقصي دلالاتها اللغوية، وجذورها المهجّنة من عدد من المفردات، فذلك إنما يكشف عن جزء من عدم استقرار التفكيك على ما هو يقيني، ودعوته للدخول في شباك الاحتمالات المتزايدة.

يمكن، استناداً إلى كشف الدلالة المعجمية لـ difference حسبما وردت في كتابات دريدا، كشف عدة مفردات، لها حقول دلالية تؤلف نسيج ذلك المصطلح، وهي جميعاً أفعال ذات خواصّ زمانية ومكانية، فثمة To differ وهو فعل، أو مصدر يدلّ على عدم التشابه والمغايرة والاختلاف في الشكل والخاصة، وdiffere وهي مُفردة لاتينية توحي بالتشتّت والانتشار والتفرق والبعثرة، وto defer ويدل على التأجيل والتأخير والإرجاء والتواني والتعويق. وواضح أن دلالة to differ وdiffere مكانيّة، فعدم التشابه والمغايرة والانتشار والتبدد والتفرق خواص لأشياء مكانية ترتبط بمفاهيم الفضاء والحيِّز، وتقترن دلالة to defer بخاصية مكانية، فالإرجاء والتّواني والتأجيل والتأخير هي صفات لتعويق استمرار اللحظات الزمنية.

وفي اللغة الفرنسية فإن الحرف a في الكلمة differance لا يلفظ، وعليه فإن تلك الكلمة تلفظ بصورة difference لكن هذا الاختلاف لا يتضح في النطق، إنما يتضح فقط في الكتابة، وإذا

كـان جَذْر «الاخـتـلاف» متعدداً تتنـازعه خصـائص مكانيّـة وزمـانيـة وصوتية ودلالاليـة، فإن دلالتـه تتعدد، فهـو اختلاف مُـرْجأً، يحـرّر المتلقّي من استحضار المرجع المحدد، ويتـرك له خيـار استحضار أو تعويم مرجع خاص بـه، وذلك لوجود اختلاف جزئي بين الـدالّ والمدلول، والمدلول والمرجع. وإذا كانت العلامة التي هي صوتٌ في الكـــلام، وتشيـر فقط إلى فكــرة الشيء، بينمـا يبقى حضـــور المرجع مستحيـلاً بسبب غيابـه في اللحظة الآنيـة، فكيف بإحضـار موضوع المـرجع! من هنـا يبدأ إرجـاء المرجـع في النظام اللغـوي وتأجيله مع استمرار الكلام أو الحديث، كما هو الأمر في الدلالات التي تحتشـد تحت مصـطلح «الاختـلاف»، فهـل دلالتـه هي عـدم التشـابه أم التفـرّق والتبدّد، أم التـأخير والإرجـاء والتـواني، وكيـف يمكن التيقن أن differance هي difference بغير الكتابـة؟ ومن هنا تنشأ مشكلة الحضور والغياب، حضور الدالّ، لكن بتعدّد مدلولاتـه وغيـاب بعضهـا. نخلص إلى أن مصـــطلح «الاختـلاف» يقـــوم على تعـارض الدلالات؛ هنـاك العلامـات التي تختلف كـل واحـدة عن الأخرى، وهنا المتـوالية المؤجَّلة من سلسلة العـلامات الـلانهائيـة، وهكـــذا يخـرج المصـــطلح من دلالتـه المعجميـــة ويكتسب دلالـةً اصــــطلاحيـة. فحسـب ليتش Leitch، الـــذي ينقـل تعـــريف دريـدا للاختلاف بقوله «إن الاختلاف ليس كلمة، كما أنه ليس مفهـوماً[3]، فما هو إذاً؟». يجيب دريدا في كتابـه «الكلام والـظاهرة»: نحن نعني بالإختلاف الإزاحـة التي تصبح بـوساطتهـا اللغة أو الشفـرة، أو أي نـــظام مـرجعي عـــام ذي ميـــزة تيـاريخيـــة، عبـارة عن بنيـــة من

(3) Deconstructive Criticism, Vincent, B. Leitch P.261.

الاختلافات»[4]. ويحاول ليتش أن ينغمر في موحيات «الاختلاف» فيعقب مؤكداً أنه عندما نستخدم العلامات، فإن حضور المرجع والمدلول يرتبط بالحضور الذاتي للدال الذي يظهر لنا من خلال الوهم والمخادعة والضلال بصورة مفاجئة[5]. ليس هنالك حضور مادي للعلامة، هنالك لعبة الاختلاف فقط، فالاختلاف ينتهك ويجتاح العلامة محولاً عملياتها إلى أثر أو شيء وليس حضوراً ذاتياً لها. وإذا كانت اللغة سلسلة لامتناهية من المفردات التي لا أصول لها بعيداً عن سياق اللغة، فإن الكلمات تتميز باختلاف كل منها عن الكلمة الأخرى، بيد أن هذا يؤدي إلى نتيجة مهمة وجوهرية في الادعاء التفكيكي الذي يستميت من أجل المغيّب في اللغة. فطبقاً لمفهوم اللغة المذكور، يكون كل معنى مؤجّل بشكل لا نهائي، فكل كلمة في اللغة تقودنا إلى أخرى في النظام الدلالي، دون التمكن من الوقوف النهائي على معنى محدد. ويتوصل دريدا إلى هذا المنطق، للحد من هيمنة فكرة الحضور. فالمتلقّي يبحث عن مدلول محدد، لأنه، واقع تحت سطوة فكرة الحضور، أي أنه خاضع لها، ولهذا، فإن دريدا يريد للخطاب، والخطاب الأدبي بخاصة، أن يكون تياراً غير متناهٍ من الدالات، وبوساطة الكلمات فقط يمكن التأشير إلى كلمة دون أخرى، دون التقيد بمعنى محدد، ويقود هذا إلى توالد المعاني لا بسبب من تقرير الدالات لها، بل من اختلافاتها المتواصلة مع المعاني

---

(4) Ibid. P.42.

(5) Ibid. P.44.

الأخرى، ولما كانت هذه المعاني لا تعرف الاستقرار والثبات، فإنها تبقى مؤجلة ضمن نظام الإختلاف، وهي محكومة بحركة حرّة أفقية وعمودية دونما توقع نهاية محددة لها.

والحقيقة أن «الدلالة الثنائية لـ differance» الذي يصرّ دريدا أن يثبته بصورة difference بوصفه مصطلحاً مبتكراً، تنتظم ضمن حقلين هما «الاختلاف» و«التأجيل» لا تظل أسيرة فكرة التوازي، إذ أن التفكيك وضع في سلم أهدافه تقويض الثنائيات التي أرستها الفلسفة الغربية بدءاً من أفلاطون وصولاً إلى دي سوسير. ولهذا فإن ميزة difference أن دلالته ملتحمة متداخلة موحية وغير مقررة، وسيقود إصرار دريدا هذا على ضم آفاق دلالة هذا المصطلح، إلى هدم الثنائيات الفلسفية في الوجود واجتراح بدائل لها، كما سيأتي.

يؤسّس دريدا من خلال «الاختلاف» مقولته حول الحضور والغياب، ويدير نقاشاً ذا مستويات متعددة في اللغة والفلسفة وعلم الدلالة. فالمعاني، حسب زعمه، تتحقق من خلال الاختلاف المتواصل في عملية الكتابة والقراءة، وتبدأ مستويات الحضور والغياب بالجدل ضمن أفق الاختلاف، بحيث يصبح الاختلاف هدفاً أكبر مما هو أصل في ذاته، فالأمر يتطلب حضور العلاقة المرئية التي توفرها الكتابة التي تمدّ العلامات بقوة تكرارية ضمن الزمان، وكل هذا يمدّ الدال ببدائل لانهائية من المدلولات، مما يثبت أن الدلالة لا نهائية من الزمن. إن هدف الكلام وغايته، بوصفه حضوراً ذاتياً، ينتج من خلال أثر الزمان في الكتابة، وهو يقوم من ناحية ثانية بتقويض الحضور الذاتي، هذا يعني أن ثمة بناءً وهدماً متواصلين وصولاً إلى بلوغ تخوم المعنى.

يذهب دريدا إلى أن الاختلاف هو عمل الكلام الداخلي، فالكلام المنطوق يتشكل بالاختلاف المستمر بين الكلمة المنطوقة التي تتجزأ عادة إلى دالٍّ صوتي ومدلول مفهومي، وبين سلسلة المفردات التي تنتظمها سلسلة الحديث، وذلك إلى ما لا نهاية، جرياً وراء ما يذهب إليه دي سوسير من أن النظام الذاتي للكلام ينهض على الاختلاف بين العلامات، أكثر مما ينهض على حشد وحدات المعنى. فالعلامة حسب دي سوسير لا تدل على شيء بذاتها، إنما باختلافها عن العلامات الأُخَر، وهذه الإمكانية لا تتحقق إلا بوساطة الكلام بوصفه حضوراً ذاتياً مباشراً يلعب دوراً رئيساً في الحقل الدلالي..

إن هذه الوظيفة المهمة للاختلاف هي ما يصطلح عليها دريدا بـ «الكتابة البدئية archi - writing» وهي نمط من الكتابة سابق للكتابة نفسها، أي ذات ميزة قَبْلية تكون نموذجاً متصوَّراً للكتابة قبل تجربة الكتابة نفسها، فهي قائمة على المعرفة بالحاجة إليها قبل حصول التواطؤ حولها، إن الكتابة البدئية لا يمكن تعريفها موضوعياً، لأنها غير قابلة للاستقراء والوصف، لكنها حسب دريدا، هي الكتابة التي لا تدع لنفسها أن تنتج غير شكل الحضور، وعادة ما تكون أنظمتها موضوعية بالنسبة لموضوعها وكل أشكال المعرفة الأخرى[6].

ويمكن أن يُصطلح عليها بـ «اللسانيات غير المتمركزة منطقياً Anon - Logocentric Linguistics» لقد قاد التشدّد في التركيز على

(6) Modern Movements in European Philosophy. Richard Kearny. P.121.

أهمية «الاختلاف» في بنية الكلام والكتابة إلى تعميم استراتيجيتها كوسيلة للنظر في الخطابات الفلسفية والأدبية وجرت ضمن البرنامج التفكيكي عملية شاملة للقضاء على الثنائيات، فقد وجّه، دريدا اهتمامه شبه الكلي إلى تحطيم المرتكز الفكري لثنائيات كثيرة مثل الروح، الجسد، الشكل، المعنى، الاستعاري، الواقعي، الإيجابي، السلبي، المتعالي، التجريبي، الأعلى، الأسفل، الخير، الشر، وذلك لقلب التصوّر الذهني الذي أرسته الفلسفة الغربية وأحلّ بدل ذلك مفاهيم ومقولات مثل «الاختلاف» الذي يحتمل المغايرة والتأجيل كما سبق تأكيد ذلك، و«الفارماكون» التي تعني السُمّ والدواء معاً، و«الهامش» التي تتداخل أو تحيل إلى علامة أو مسيرة وغير ذلك، وخاصة ذلك أن ما يريد إقامته هو إنشاء استراتيجية عامة للتفكيك «تتفادى المقابلات الثنائية التي ميزت الميتافيزيقيا وأن تقيم ببساطة في الأفق المغلق لهذه المقابلات لإقامة استراتيجيا داخل هذا الأفق»[7].

الاختلاف عند دريدا إذاً، فعالية حرّة، غير مقيّدة. ويوجز تعريفه لها بالقول إن «الاختلاف لا يعود ببساطة لا إلى التاريخ ولا إلى البنية»[8] فالاختلاف يوجد في اللغة ليكون أول الشروط لظهور المعنى[9].

---

(7) جاك دريدا، الاستنطاق والتفكيك، مجلة الكرمل العدد 17/1985 ص 56.

(8) Writing and Difference. P. 28.

(9) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش، بيروت، دار الكتاب اللبناني الدار البيضاء سوشبريس، 1985، ص86.

2 ـ التمركز حول العقل:

إلى جانب مصطلح «الاختلاف» يشتق دريدا مصطلحاً آخر، لا يقل عنه أهمية في النظر إلى الخطابات الفلسفية، وهو مصطلح «التمركز حول العقل Logocentrisim»، و«Logos» لفظة يونانية تعني الكلام أو المنطق أو العقل، وبذا فإن حقلها الدلالي متشعب، بحيث تتطابق وما يذهب إليه دريدا في محاولته هدم اليقينية المطلقة في الفكر والثورة على سكونيته. وبذا فإن دلالة المصطلح تتشظى إلى حضور وتمركز الكلام أو العقل أو المنطق، بيد أن الفلسفة الغربية بدءاً من أفلاطون دفعت العقل إلى واجهة اهتمامها، وأعطته سلطةً أولى في تحديد المعاني، ولهذا فإن تلك الفلسفة تنامت وتطورت في ظل النزعة المنطقية العقلية، وأصبح القياس المنطقي نموذجاً أولياً تقاس عليه النماذج الفكرية والإبداعية، ففرض هيمنته القصوى في مجال الفكر الفلسفي، ومن هنا، وجّه دريدا جلّ عنايته لتفكيك هذا التمركز، وذلك لتقويض الأصل الثابت المتفرد بالقوة، وما يرتبط به من مفاهيم التعالي والقصدية.

ما الذي يعنيه دريدا بـ «التمركز حول العقل»؟ إنه التضافر لتأسيس بنية قوة في خارطة الفكر، ويعمد دريدا إلى اقتحام سكونية الميتافيزيقيا الغربية متسلحاً بمقولته هذه لتمييز أولاً نزعة التمركز الطبيعية في هذه الميتافيزيقيا وذلك من خلال «اللوغوس».

إن دريدا، يعرف جيداً تاريخ الميتافيزيقيا، كما أنه يعرف تاريخ الغرب الخاضع لتلك الميتافيزيقيا، على أنه تعيين الوجود بوصفه حضوراً بكل ما تعنيه الكلمة، ولهذا فهو بوساطة مقولة «التمركز

حول العقل» يهدف إلى تحطيم تلك المركزية المعيّنة وجودياً بوصفها حضوراً لا متناهياً، جاعلاً من هذه المقولة دليلاً لنقد مفاهيم التمركز، وهادفاً إلى معاينة نظم المقولات المعتمدة على الحضور، ويدعو إلى ضرورة التفكير بعدم وجود مركز، فالمركز لا يمكن لمسه في شكل الوجود، بل ليس له خاصية مكانية، كما أنه ليس مثبتاً موضعياً بل وظيفياً، إنه، في حقيقة الأمر، نوع من اللامكان، وبغيابه، أو تقويضه، يتحول كل شيء إلى خطاب وتذوب الدلالة المركزية أو الأصلية المفترضة أو المتعالية، وينفتح الخطاب على أفق المستقبل دونما ضوابط مسبقة وتتحول قوة الحضور، بفعل نظام الاختلاف، إلى غياب للدلالة المتعالية، إلى تخصيب للدلالة المحتملة.

يتبلور نقد دريدا للميتافيزيقيا الغربية، كما تقول باربارة جونسن في مقدمتها لكتاب دريدا Dissemination الذي ترجمته إلى اللغة الإنجليزية، على تفضيلها، أي الميتافيزيقيا، أو إعطائها امتيازاً خاصاً للكلمة المنطوقة تمنح قيمة عالية بسبب حضور المتكلم والمستمع وقت صدور القول، فليس ثمة فاصل زماني أو مكاني بينهما، فالمتكلم يستمع في الوقت الذي يتكلم فيه، وهو ما يفعله المستمع في الوقت ذاته. إن سمة المباشرة لفعل الكلام تعطي قوة خاصة في أننا في الكلمة المنطوقة نعرف ما نعني، ونعني ما نقول، ونقول ما نعني، ونعرف ما نقول، وفيما إذا كان الفهم المباشر يتحقق كاملاً، أو لا، فإن صورة الحضور الذاتي المباشر تلك، تشكل، طبقاً لدريدا، الفكرة الأساسية للثقافة الأوروبية. أما الكتابة، فإنها من جهة أخرى، تكتسب أهميتها من خلال نظام «التمركز حول العقل»، حيث يصبح الكلام مستحيلاً، ولهذا عُدّت

الكتابة في الفلسفة الأوروبية نشاطاً من الدرجة الثانية؛ فالكاتب يضع أفكاره على الورقة، فاصلاً إياها عن نفسه، ومحوّلاً إياها إلى شيء قابل لأن يُقرأ من شخص آخر بعيد، حتى بعد موت الكاتب، وكل هذا يفتح الآفاق لمزيد من أشكال الاحتمالات ومن هنا ينشأ الاختلاف الكبير بين الكلام والكتابة[10].

يخلص دريدا إلى أن أحد أكثر السبل تأثيراً التي نهض عليها التمركز حول العقل في الفلسفة الأوروبية، هو اهتمامها بالكلام على حساب الكتابة، فالتمركز حول العقل والمنطق هو في حقيقة الأمر «تمركز حول الصوت»، ويرجع جذر هذا الاهتمام إلى أفلاطون الذي عبر عن الحقيقة قائلاً إنها «حوار الروح الصامت مع النفس» وهذا التأكيد هو إحدى الدعائم الأساسية لحضور المتكلم مع نفسه، فالحقيقة، حسب أفلاطون، ما هي إلا المباشرة الصريحة للنفس، كما يتمثل حضور «التمركز حول الصوت» في الحوار بين متحدثين يجمعهما زمان واحد، ومكان واحد، وما سوف يرشح عن حديثهما من معنى أو مقصد حول ما قالاه بالضبط، أو ما قصداه بقولهما على وجه الدقة.

إن النموذج الذي يقترحه دريدا، يقترب كثيراً من مفهوم «التمركز حول الصوت» وهو الحوار الصائت والمسموع بين متكلمين اثنين يجمعهما حضور مشترك في الزمان والمكان، إذ أن فعلاً حواريا مثل هذا، يوصل بالضبط ما هو مقصود، لأنه محكوم بسياق عام يأخذ في الاعتبار أمرين: «هنا» و«الآن»، وهكذا يبدو، أن مفهوم أفلاطون للحوار يبدو أكثر تفضيلاً من المفهوم الأرسطي له، بوصفه

(10) Modern Movements in European Philosophy. Richard Kearny. P.120.

شاهداً وجودياً للتجربة العالية للكلام. أما الكتابة، فقد عولجت بشُبهة كبيرة من قبل أفلاطون، وذلك بمحاولته تدمير نموذج التمركز الصوتي إلى حوار مباشر من النفس إلى النفس. إن الكتابة تكشف لنا عن التغريب في المعنى ذاته، إن نقش المعنى بوساطة العلامات يهبه استقلالاً وحرية عن المؤلف الأصلي ولذلك، فإنه يمنحه مزيداً من إمكانات التفسير. وهذا بالضبط ما يعنيه «الاختلاف» عند دريدا. إن هذا التغريب أو الإبعاد في المعنى يتوضح بصورة جلية، عندما تستمر العلامات المكتوبة بتوليد بُعدها الدلالي بغياب المؤلف وحتى بعد موته، ويقدم دريدا، تدليلاً لزعمه، في كتابه Dissemination تحليلاً تفكيكياً بارعاً لمحاورة أفلاطون في «فيدروس» ويتوصل من خلل الميتافيزيقيا الأفلاطونية إلى مقولات الحضور غير المتناهي للزمن، والتي تتجسد في الكلام، بوصفه إطاراً للحضور والهوية والوحدة والبداهة على حساب الكتابة بوصفها إطاراً للغياب والاختلاف والتعدد والتباين[11].
وهكذا فإن ما يشتغل عليه دريدا هو ليس فقط حل الإشكال المستعصي القائم بين الكلام والكتابة في الخطاب الفلسفي فحسب، بل مطالبته الأصلية بضرورة قلب التمركز المنطقي والعقلي في الفلسفة، فهذا يجعلها خطابات تنضح بالدلالات وتغطس في بحر التجدّد، دون التعثر ببؤر التمركز التي تفرض سطوتها وفق المنظور التقليدي. وإنه بمحو المركزية تتحول النظم الفلسفية ومراكزها إلى خطابات فكرية تعني الجميع في كل مكان وزمان.

---

(11) Ibid. P.119.

لقد وظف دريدا قدرته الحوارية العالية، مستعيناً بمقولة (التمركز حول العقل)[12] للعمل على إنشاء هيكل نظريته الشاملة، بمواجهة التراكم الهائل للميتافيزيقيا الغربية، فبعد أن أفلح بتجزئة الألفاظ والفرضيات الأساسية، ثم تطوير الأبنية التناقضية والحجج التناقضية التي تنطوي عليها هذه الألفاظ والفرضيات، انتقل إلى صلب موضوعه، ألا وهو تفكيك النظم العامة للفكر الغربي، بدءاً من أفلاطون، فأرسطو، وروسّو، وديكارت، وفرويد، وصولاً إلى معاصريه من الفينومونولوجين الذين نشأ وإياهم على إفرازات تلك النظم الفكرية من أمثال هيدغر وهوسرل. لقد قاده الاستقراء والوصف التفكيكي إلى نسف الزعم بوجود معنى موحّد له هوية أو تطابق ذاتي، لأن عمله الذي نهض على التعارض وكشف الأبنية المتناقضة بيّن له وجود تعارض صميمي في هيكل تلك النظم، وهو ما أمدّه بوسائل متطورة لتفكيك تلك النظم من الداخل بوساطة إعادة قراءتها من جديد. ويكشف دريدا بوضوح استراتيجية عمله على النظم الميتافيزيقية، فيؤكد أن دراسته لها، بوصفها ظاهرة مهمة، تقوم على التموضع داخلها، وتوجيه ضربات متتالية لها، من الداخل، أي أن نقطع شوطاً مع الميتافيزيقيا، وأن نطرح عليها أسئلة تظهر أمامها من تلقاء نفسها، عجزها عن الإجابة، كما وتفصح عن تناقضها الجوّاني. إن الميتافيزيقيا ليست تَخْماً واضحاً ولا دائرة محدّدة المعالم والمحيط، يمكن أن نخرج منها ونوّجه لها ضربات من هذا (الخارج)، ليس هناك من ناحية ثانية (خارج) نهائي أو مطلق. إن المسألة مسألة انتقالات موضعية، ينتقل السؤال

---

(12) المعنى الأدبي ص162.

فيهـا من (طبقـة) معـرفيـة إلى أخـرى، من مَعْلَمٍ إلى مَعْلم، حتى يتصدّع الكل، وهذه العملية هي ما دعوته بـ (التفكيك)[13].

يرى ليتش Lietch إلى أن ملاحقـة مفاهيم التمـركز حـول العقل والتمركز حول الصوت في أعمال هوسرل، لاكـان، ليفي شتـراوس بـوصفها حضـوراً ذاتياً للكلمـة المنطوقة دون إيلاء عنـايـة خـاصـة بالصوت أو الحضور أو العلامـة، تختلف عما تنـاوله دريـدا، إذ أن الأخيـر في تنـاولـه هـذه المفـاهيم نحـا منحىً خـاصـاً بـه مستعينـاً بمقــولات القـراءة والاختــلاف والأثـر، فضــلاً عن أن المـوروث الفلسفي يصرّ على عَدِّ الـوجود حضـوراً متعاليـاً، ولهذا فهـو يذهب إلى أن البنية والأنظمة تتأسّس بوصفها مراكز حضـور ذاتي موجـودة في اللاوعي، لهذا فهـو يولي اهتمـاماً للعبـة الاختلاف التي تتحكم في عملية تأصيل وتمركـز وتعالي الـدلالة، وفي المـوروث الفلسفي فإن فعالية التفسير تنتج الحقائق على أنهـا مستقر ووحـدة للحضور، ولكن برنامـج دريدا يخصب نشـاط التفسير ويفتـح له آفـاقاً جـديدة ضمن فضاءات بكْرٍ لم تعرف من قبل[14].

ولكن ما هي أبرز الحقول المعرفية التي امتدإليهانقد دريدا حول التمركز المنطقي. إنها في الحقيقة منظومة حقول معرفية متـداخلة، تصدّى لها بمنهجيتـه التفكيكية في القـراءة لكشف مظاهـر التمركـز المنطقي فيها وهي:

1 ـ الأولية الإبستمولوجية = Epistemological Primacy

ويقصد بها عد العقل والإدراك الحسي مركزاً للحضـور، وحقيقة

(13) الاستنطاق والتفكيك ص57.

(14) Deconstructive Criticism, Vincent. B. Leitch.P.44.

الأمر أنهما ليسا إلا نتاجاً لوحدة العقل والحقيقة، فالوعي يحضر حالاً من تلقاء نفسه.

2 ـ الأولية التاريخية = Chronological Primacy

يرى دريدا أن أساس التمركز حول الصوت، إنما ينهض على هذه الأولية التي تتحقق بوساطة النظم الميتافيزيقية للحضور اللانهائي للزمن الذي ينطلق من الماضي صوب آفاق المستقبل. وبيان الأولية التاريخية يظهر في حالات ثلاث هي: التمظهر الميتافيزيقي للروح المثالية خَلَلَ زمنيةِ الجسد، وتعالي الاشكال بوصفها تعريفات أبدية، ومقولات الخالقَ بوصفها ذات حضور أبدي.

3 ـ الأولية الجنسية = Sexzual Primacy

وتتضح أهمية هذه الأولية من خلال التمركز الذكوري Phallogocentric وذلك بواسطة سيادة الشخصية الذكورية، والغرور، ورباطة الجأش، وكل هذا يعزز هوية الذكر/ الرجل وحضوره. ولفقدان هذه الخاصية عند المرأة فقد كان مصيرها الغياب، وكان انحسار الثقافة والعقل لهذا القطاع من البشر.

4 ـ الأولية الوجودية = Antological Primacy

وهذه الأولية تعد أحد أهم الحقول لمنهجية دريدا، وذلك من خلال عدّ الفلسفة غربية الوجود حضوراً ذاتياً صافياً مقابل غياب العدم. إن الأولية الوجودية تعد من ناحية موضوعية، أهم ملامح تاريخ الميتافيزيقيا، وترتبط بجذورها إلى النموذج الذي حدده أفلاطون للحقيقة بوصفها حواراً صامتاً مع النفس، وأرسطو الذي

عدّها (تفكيراً ذاتياً). إن جميع هذه النماذج الأنطولوجية للحضور استندت إلى استعارات مجازية، واختلافات زمنية، وذلك من أجل تحديد ما هي الهوية الذاتية. وإليها بالذات يتقدم دريدا ببرنامجه التفكيكي[15].

5 ـ التأويل الأدبي:

فضلاً عن تلك الحقول الفكرية والفلسفية التي اتجه دريدا إليها، لتقويض التمركز المنطقي فيها، فإن قراءته اتجهت مباشرة إلى نظرية الأدب، بل يمكن القول أن طروحات دريدا في هذا الحقل تبدو حاسمة، فقد أصبح مصطلح النقد التفكيكي يدل في العالم الانجلو ـ اميركي على حلقة طليعية في النقد. لقد وجه التفكيك اهتماماً كبيراً لتقويض النظريات التقليدية، وأعلن عن ولادة جديدة (للنص) بوصفه لعبة حرّة للدالاّت تنفتح باستمرار بتعدد القراءة. إن هذه الثورة النصّية، أقصت الفهم التقليدي للأثر الأدبي، وجعلت اللسانيات الحديثة نتاجاً لتعالي الدالّ لارابطةً إياه بخصب القراءة، وسعت إلى التعدد اللانهائي للمعنى، وأصبح النص حلقة من سلسلة متواصلة من الدالات غير المقترنة بمرجع وهو ما اصطلح عليه (الدلالة المتعالية) أو (الدال المتعالي)؛ إن النص التفكيكي لا أصل له ولا نهاية[16].

لم يقف التفكيك عند هذه الحدود فقد اغتنى إثر اكتشاف التناصّ ولم تعد آفاق الدلالة منظورة، فضلاً عن ذلك، إن اكتشاف

---

(15) Modern Movements in European Philosophy. P. 122.

(16) Ibid. P. 123.

التكرارية من قبل دريدا قد ألغى الفواصل بين النصوص الأدبية، ولما كانت النصوص متداخلة مع غيرها، يصبح مستحيلاً حصر دلالاتها. ويقوم ليتش Leitch بتنظيم التكرارية ضمن نظرية طريفة، فيقول إن تاريخ كل كلمة في النص مضروباً في عدد كلمات ذلك النص، يساوي مجموع النصوص المتداخلة مع النص الأخير، قيد القراءة، ولتعذر تحديد تاريخ كل كلمة في النصوص السابقة، فإن النصوص المتداخلة لا حصر لها، ومن ثم فإن دلالاتها لا يمكن الوقوف عليها لسعتها وتعددها[17].

3 ـ علم الكتابة:

في مواجهة ما يصطلح عليه دريدا بـ «ميتافيزيقيا الحضور» التي هيمنت على أنظمة الفلسفة الغربية والتي تكونت بفعل «التمركز حول العقل» المستند في حقيقته إلى «التمركز حول الصوت» أي العناية بالكلام على حساب الكتابة، يجترح دريدا «الغراموتولوجيا» ويقصد بها «علم الكتابة»، وهو عنوان أحد كتبه المهمة وقد أصدره عام 1967 وفيه يؤسس لبرنامج تحديث الفكر، وذلك بقلب التدرج التقليدي أو أفضلية الكلام على الكتابة مبيناً أن جميع خصائص الكتابة مثل غياب المتكلم ومن ثم غياب وعيه تضاف للمعنى، يمكن أن تستند إلى الحديث الشفهي. فبدلاً من تصور أن الكتابة مشتق طفيلي من التعبير المنطوق يمكن أن يصور الكلام على أنه مشتق من الكتابة، وطبقاً لهذا يفترض دريدا وجود نموذج بدائي

---

(17) Deconstructive Criticism, P. 160 - 161.

للكتابة[18] سائراً على خطى دي سوسير الذي افترض ظهور السيميولوجيا قبل ظهورها فعلاً نتيجة إستقراء شامل للإشارات؟[19].

ولكن ما الكتابة؟

يذهب تزفتيان تودروف إلى أن للكتابة معنيين؛ فهي حسب المعنى الضيق لكلمة كتابة تعني «النظام المنقوش للغة المدونة»، أما في معناها العام فهي «كل نظام مكاني ودلالي مرئي»[20]. ويذهب جوناثان كلر مؤكداً أن الكتابة تقدم اللغة بوصفها سلسلة من العلامات المرئية التي تعمل في غياب المتكلم[21]، فهي على نقيض الكلام تتجسد عبر نظام مادي من العلامات بينما يقتصر الكلام على الصوت. إن الكتابة كما هو معروف لا تفترض حضوراً مباشراً للمتكلم، فالعلامات المكتوبة أو المنقوشة على الورق تختلف عن الأصوات المشكّلة في الهواء أثناء التكلم لأن الأخيرة تختفي بانتهاء الحديث ولا تمتلك خاصية البقاء إذا لم تسجل، وكل هذا من خصائص الكتابة. لهذا عبّر الفلاسفة عن كرههم للكتابة بسبب خشيتهم من قوتها في تدمير الحقيقة الفلسفية التي يريدون تقريرها، تلك الحقيقة التي تقوم على الأفكار المجردة

---

(18) المدارس النقدية الحديثة في معجم المصطلحات الأدبية، ابرامز ترجمة د. عبدالله الدباغ مجلة الثقافة الأجنبية العدد 34/1987 ص 45.

(19) علم اللغة العام، فردينان دي سوسير ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز، بغداد دار الشؤون الثقافية العامة 1985 ص34.

(20) Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language, Oswald, Ducrot and Tzvetan Todorov. London. The John Hopkins University press. 1979. P.193.

(21) On Deconstruction. Jonathan Culler, p.19.

تخضع للكلام فهي ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها. فليس هناك وجود لمجتمع من دون كتابة، من دون علامات، من دون حساب أو توثيق، لا وجود لمجتمع حتى وإن كان حيوانياً، من دون أثر، من دون علامات على الأرض. ويكفي طبقاً لدريدا نفسه لكي نقتنع بأهمية الكتابة أن نتصور مجتمعاً بدونها أنه سيبقى أسير الأساطير والطوباويات ومن هنا تكتسب الكتابة أهميتها[25].

يبدو واضحاً أن «الغراموتولوجيا» غير مقيدة بالوصفية أو الموضوعية العلمية، فهي ولا شك غير قادرة على تفكيك كل المفاهيم المعيارية للغة المنطق، لكنها تطمح إلى تفنيد المفاهيم المعيارية للحقيقة، إنها تجرد الميتافيزيقيا والمثالية والواقعية من وسائلها وتعدّ المقولات الموروثة عن الحقيقة منوجدة بوساطة الممارسة الدلالية للخطاب الفلسفي أو الفكري الذي يحدّدها ويشرحها. فالمرجع بالنسبة للحقيقة مقرّر سلفاً بالمعنى ولكن المعنى متعلق بالكتابة البدئية بوصفه اختلافاً متواصلاً للدالات، ولهذا فإن «الغراموتولوجيا» ترى أن ليس هناك شيء قبل اللغة أو بعدها. فمفاهيم الحقيقة والعقلانية ما هي إلا من نتائج المجاز والاستعارة، وهذا الاستنتاج يقترب مع ما يقرره نيتشه عندما يقول أن الحقيقة وهم[26]. ولهذا ليس غريباً أن ينقل جوناثان كلر عن الفيلسوف الأميركي ريشارد رورتي في كتابه «الفلسفة نوعاً من الكتابة» قوله: «بالنسبة لدريدا، فإن الكتابة تقود لمزيد من الكتابة

---

(25) حوار مع دريدا، كرستيان ديكان مجلة الفكر العربي المعاصر العددان 18/ 19 لسنة 1982 ص54.

Modern Movements In European philosophy, Richard Kearny. P.12C. (26)

ولمزيد منها إلى ما لا نهاية»[27].

إن مفهوم «الغراماتولوجيا» ما هو في حقيقة الأمر إلا دعوة لإعادة النظر الجدية في دور الكتابة، لا بوصفها غطاءً للكلام المنطوق، إنما بوصفها كياناً ذا خصوصية وتمييز. إن الغراماتولوجيا التي يدعو دريدا إليها لا تعيد إنتاج واقع خارج نفسها، كما أنها لا تختزله، وبهذه الحرية الجديدة يمكن أن نراها على أنها السبب في ظهور واقع جديد إلى الوجود[28]. ولكن ما جدوى تمسك دريدا بالكتابة إلى هذا الحد؟ يجيب عن ذلك selden مؤكداً أن العلامة المكتوبة حسب دريدا تتميز بالخصائص الآتية: إنها أولاً بوصفها علامة مكتوبة، يمكن أن تتكرر رغم غياب سياقها، وإنها ثانياً قادرة على تحطم سياقها الحقيقي وتقرأ ضمن أنظمة سياقات جديدة بوصفها علامة في خطابات أخرى، وانها ثالثاً، تكون فضاءً للمعنى بوجهين؛ الأول قابليتها الانتقال إلى سلسلة جديدة من العلامات، والثاني قدرتها على الانتقال من مرجع حاضر إلى آخر، وهذه سمات خاصة بالكتابة لا يمكن للكلام أن يمتلكها[29].

4 ـ القراءة:

يستعين دريدا برؤيته الخاصة لتحديد مفاهيم جديدة للغة والنص والدلالة والقراءة، ومن خلال هذه الرؤية الجديدة أفلح بأن يسلّح منهجه بقوة خاصة أرست مقولاته الأساسية مثل «الاختلاف»

---

(27) On Deconstruction. P.90.

(28) البنيوية وعلم الإشارة، ترنس هوكز ترجمة مجيد الماشطة، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة 1986 ص138.

(29) A Reader's Guideto Contemporary Literary Theory Raman Selden P.87 - 88.

و«التمركز حول العقل» و«الغراموتولوجيا». وغني عن القول أن مفتاح عمله والأرضية الصلبة التي يستند إليها هي قراءته المتميزة للخطابات، فقد نسف القراءات التقليدية وواجه النصوص بحرية دونما نظرة مسبقة. وبدل أن يعمد إلى البحث عن بؤر ومراكز، أبحر فيها دونما خوف وتردّد هدفه كما يؤكد هو، التموضع في البنية غير المتجانسة للنص والخروج إلى سطحها ساعة يشاء، وحرية الانتقال بين خارج وداخل النص تمده بنظرة محورية للأثر نفسه. ولهذا فهو يحدد أفق قراءته قائلاً: أعتقد أنه من غير الممكن الانحباس داخل النص الأدبي، ان المحايثة أو الباطنية الأدبية المحض تقوم في نظري بالاحتماء داخل الحدود المقامة تاريخياً والتي تفترض مجموعاً كاملاً من العقود التاريخية المتعلقة بتأطير النص وتحديد وحدته ومتنه وضماناته القانونية وما إلى ذلك من تحديات اجتماعية - فضائية، يجب بالطبع على الأقل بصورة مؤقتة أن تتحرك داخل هذه الحدود لدفع القراءة المحايثة إلى أبعد ما يمكن، ولكنها لا تستطيع في رأيي أن تكون راديكالية تماماً، هذا شيء نابع من بنية النص نفسه. إننا لا نستطيع أن نبقى داخل النص، ولكن هذا لا يعني أنه علينا أن نمارس بسذاجة سوسيولوجية النص أو دراسته البسيكولوجية أو السياسية أو سيرة المؤلف. أعتقد أن هناك بين خارج النص وداخله توزيعاً آخر للمجال أو الخبر، وأعتقد أنه سواء أفي القراءة الباطنية أم في القراءة التفسيرية للنص من خلال مسيرة الكاتب أو تاريخ الحقبة يظل هناك شيء ما ناقص دائماً[30].

(30) الاستنطاق والتفكيك ص60.

بوساطة هذا الأسلوب من النظر والمعاينة إلى الخطابات، بدأ دريدا ينسج أركان منهجه في القراءة وواجهته معضلات راسخة في البنية الذهنية للمؤلف والمتلقي، فما كان عليه إلا مواصلة حفرياته المعرفية في جسد الخطابات للخروج بخلاصات تعينه في تثبيت فاعلية القراءة، وبدأت رحلته وسط شبكة اللغة والنص والدلالة.

ما اللغة؟ إنها طبقاً لـ «دي سوسير»: «نظام من الإشارات التي تعبر عن الأفكار»[31].

وعند سابير «خاصية إنسانية وطريقة لا غريزية لاتصال الأفكار والعواطف والرغبات بوساطة نظام من الرموز المنتجة على نحو اختياري»[32].

وهي عند هيدغر «بيت الوجود». يميز دي سوسير بين اللسان البشري Langage واللغة Langue والكلام Parole. فاللسان متعدد الجوانب غير متجانس يشتمل على عدة جوانب في آن واحد، كالجانب الطبيعي والوظيفي والنفسي، وهو ملك للمجتمع وللفرد في آن واحد. أما اللغة فهي كيان موحد قائم بذاته، خاضعة للتصنيف وتحتل المركز الأول بين عناصر اللسان، والكلام ما هو إلا الجانب التنفيذي من اللغة. وهكذا فإن الفصل بين اللغة والكلام هو فصل بين ما هو اجتماعي وما هو فردي، وبين ما هو جوهري وما هو عرضي[33]. ويذهب هارتمان إلى تلمّس مستوى آخر

(31) علم اللغة العام. ص34.

(32) Dictionary of Language and Linguistics. R.R.K. Hartmann and F.C. Stork London, Applied Science publishes. 1976 P.124.

(33) علم اللغة العام ص27 ـ 32.

كانت رهينة ميتافيزيقيا الحضور التي قادت إلى نتيجة غاية في الأهمية والخطورة، ليس على مستوى الفكر المجرد إنما على المستوى الحضاري والسياسي والاقتصادي والعرقي. فقد كرست الفردية بدل التعدّدية، والوحدة بدل الاختلاف، والروح بدل المادة، والأبدية بدل الزمن، والمباشرة بدل التأجيل، والأهم بالنسبة لدريدا الكلام بدل الكتابة[38].

ما هي النتائج التي ترتبت على كل هذا؟ لقد تضافرت تلك الأسباب والعوامل التي فرضتها ميتافيزيقيا الحضور وتراكمت عبر التاريخ فتجسدت في الفكر السياسي الأوروبي الحالي وأنتج النظام السياسي القائم الذي كرس مركزية خاصة به، فبدت أوروبا هي مركز الحضارة والمركز الاقتصادي والفكري والسياسي والعسكري الذي لا يرتضي المنافسة ولا يقبل بها، وقد امتلك الوسائل العسكرية والإعلامية وهيّأ الأرضية الاجتماعية والنفسية والاقتصادية لإخضاع المراكز الحضارية الأخرى لسطوته وهيمنته، وعُدَّ بصورة مباشرة أو غير مباشرة، هو النموذج الأمثل الذي يجب أن يُقتدى. لقد فرض هذا النظام حضوراً وتعالياً قمعيين وعمل على تقويض أية محاولة جديدة لإنشاء مركز حضاري بديل مستعملاً القوة العسكرية ممثلة بالغزوات والسيطرة الاستعمارية حيناً، أو خلق روح التبعية بوساطة إيجاد نظام اقتصادي عالمي، فضلاً عن توفر نظام اتصالات متقدم ومراكز إعلامية متطورة قادرة على تحليل المعلومات وإعادة صياغتها وفق برامج محددة وذات هدف معين، ثم بثها بما يتفق

---

(38) Ibid.

والمنظومة الحضارية الأوروبية وأدى ذلك إلى خلق أسطورة الرجل الأبيض وتفوقه وعلمية الفكر الغربي وأفضلية البُنى السياسية والاجتماعية على مثيلاتها في مناطق أخر. وقد عُمِّمت هذه الفكرة أو أجزاء منها بوساطة الاستشراق أو التبشير أو الإعلام، ورافق ذلك جهد منظم لتقويض الحضارات الأصيلة إن بإبقائها ضمن دائرة التبعية أو بتجزئة قوتها البشرية والمادية والروحية وفرض النموذج الغربي عليها بشكل أو بآخر.

إنّ التفكيك بتأكيده على التعدّد والاختلاف وإلغاء الحضور والتعالي، يهدف إلى تقويض نماذج الحضور التي تستند إليها الحضارة الغربية وهذا يسمح بظهور بدائل حضارية وفكرية وفلسفية تتغاير في نظمها وأهدافها عمّا أرسته الميتافيزيقيا الغربية، فلا غرابة أن يعنى اليابانيون بطروحات دريدا، فذلك يتيح لهم فضلاً عن توافر عوامل مهمة أخرى في اليابان، إلى الانفصال عن أوروبا والانتقال في مرحلة لاحقة إلى موقع البديل اقتصادياً وفكرياً.. الخ.

ولكن هذا لا يعني قط أن التفكيك يمكن أن يتحول إلى برنامج سياسي، إذ أن هدفه المعلن هو تفكيك النظم الفلسفية ومعاينتها بوضوح، وذلك ما يمده بقوة خاصة، ولهذا فإنه ليس عدمياً منغلقاً إنما منفتحاً يؤشر مواضع الحضور ويهدف إلى تهديمها وإعادة بنائها من جديد. هذا على المستوى الفكري العام، أما في ما يخص الأدب، وهو أحد حقوله فإن التفكيك ثورة على المنهجية التقليدية وثورة على الوصفية البنيوية، وإذا كان التفكيك قد هضم كشوفات المنهجيات الحديثة السابقة له فإنه قد تجاوز معياريتها وصولاً إلى

التأويل، فعمله الإعلاء من شأن التعـدد والاختلاف في المعـاني، هذا يمنح الخـطابات قـوة خاصـة لأنه يحـررها من الاقتـران بغرض معين، فتصبـح اللغـة مـداراً لآفـاق ذات دلالات كثيـرة، وينفتـح القارىء على رغبة اللغة ويبدأ البحث عمـا هو مغيّب فيهـا. وبدون عشق حقيقي للنص لا يمكن أن تتوفر أرضية مناسبة للقراءة، لا بـد إذاً، من وجـود رغبة ومشـاركة بين القـارىء والنص وهذه هي اللذة الحقيقية التي أراد التفكيك تحقيقها في اقتراحه قراءة متعددة الأوجه للخطابات البشرية.

الفهرس